

OTTO SCHILLING

KATHOLISCHE SOZIALETHIK



MAX HUEBER / VERLAG / MÜNCHEN

OTTO SCHILLING / KATHOLISCHE SOZIALETHIK

OTTO SCHILLING

DOKTOR DER THEOLOGIE UND DER STAATSWISSENSCHAFTEN
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT TÜBINGEN

KATHOLISCHE SOZIALETHIK

MAX HUEBER / VERLAG / MÜNCHEN / 1929

GEN. VIK. NR. 978

IMPRIMATUR,
MÜNCHEN, den 27. FEBRUAR 1929

DAS ORDINARIAT DES ERZBISTUMS
MÜNCHEN UND FREISING

L. S. (gez.) M. DUNSTMAIR
GENERALVIKAR

DRUCK VON H. LAUPP JR IN TÜBINGEN / PRINTED IN GERMANY

VORWORT

DER Verfasser des Systems der »katholischen Sozialethik« hat wiederholt darauf hingewiesen, daß die sozialchristliche Volksschulung und Volksbewegung eine unbedingte Notwendigkeit sei in moderner Zeit. So hat er in der Münchener Allgemeinen Rundschau vom 31. Dezember 1926 jene Notwendigkeit eindringlich betont und eingehend begründet und die Ausführungen eingeleitet mit den damals jedenfalls sehr berechtigten Worten: »*Von allen möglichen Bewegungen ist heutzutage im katholischen Deutschland die Rede, nur von der zur Zeit vielleicht notwendigsten hört man gar wenig, nämlich von der sozialchristlichen Bewegung*« (jetzt sagt man »Aktion«). Die wohlbegründeten Mahnungen haben kaum irgendwelche Beachtung gefunden; möglich, daß nunmehr, im Zusammenhang mit der von oberhirtlicher Seite gewollten katholischen Aktion, sich ein Umschwung vollzieht. Nötig wäre es. In jenem Artikel ist weiter betont, und die Tatsachen bestätigen die Wahrheit des Gesagten: »*Viele, selbst viele Geistliche finden es selbstverständlich, daß solche sozialchristliche Schulung lediglich Sache des Politikers und der Presse ist, während der Vertreter der Kirche direkt nichts damit zu tun habe. Und das ist eben der verhängnisvolle Grundirrtum. Wozu hätte dann ein Leo XIII. so eindringlich auf die Gefahr, die insbesondere durch die Freimaurer und durch ihre das Christentum und die christliche Kultur bedrohenden Auffassungen und Bestrebungen heraufbeschworen wird, aufmerksam gemacht? Wozu hätte der Papst ihre verderblichen Lehren und ihre verwerflichen Absichten in einer eigens gegen sie gerichteten Enzyklika aufgedeckt? Wozu hätte er in derselben Enzyklika ganz bestimmte Anordnungen getroffen, die allenthalben, wo die Gefahr besteht, eigentlich einzuhalten wären? Wozu hätte ein Leo XIII., um von den Mahnungen*

und Weisungen der Nachfolger zu schweigen, sich der Mühe unterzogen, in einer Reihe hochwichtiger Enzykliken die sozialethischen Fragen aufs eingehendste zu behandeln, die christliche Staats- und Soziallehre mit aller Sorgfalt zu entwickeln? ‚Aber', so wird eingewendet, ‚solche Fragen gehören jedenfalls nicht auf die Kanzel!' Das wäre allerdings sehr einfach und bequem, wenn anders es zuträfe (man denke etwa an das Vorbild eines Bischofs v. Ketteler!). *Die Fragen sozialethischer und politischethischer Art, wie sie Leo XIII. erörtert, gehören in Tat und Wahrheit auf die Kanzel. Sie gehören dahin, soweit es sich um Fragen ethischer, um Fragen grundsätzlich sittlicher Art handelt. Aktuelle politische und soziale Fragen freilich, soweit sie rein politischer und rein sozialer Natur sind, gehören, das ist wahr, nicht auf die Kanzel und nicht in die Kirche, dagegen zweifellos die aus Glauben und Naturrecht abgeleiteten prinzipiellen Soziallehren. Die leitende Idee dabei ist das Königtum Christi, und die Quellen der Belehrung hat Papst Leo XIII. in seinen Enzykliken über die christliche Staats- und Soziallehre erschlossen.«* Es macht einen eigentümlichen Eindruck, wenn Theologen, statt nun energisch ihre Aufgabe in Angriff zu nehmen, immer wieder die längst aufs klarste gelöste Vorfrage stellen, ob und wieweit soziale Probleme auf der Kanzel behandelt werden sollen, oder wenn sie gar auf das Erscheinen eines Predigtwerkes warten wollen, das ihnen den Stoff in mundgerechter Form vorlegt. So bleibt denn bestehen: ist es schon eine ernste Pflicht des gebildeten Katholiken, sich über die sozialethischen Fragen zu orientieren, so vollends eine solche des Klerus, er kann seiner Aufgabe überhaupt nicht mehr gerecht werden, wenn er sich mit diesen Fragen nicht vertraut macht, denn wenn er dies nicht tut, ist er unfähig, die sozialchristliche Schulung des Volkes durchzuführen und der sozialchristlichen Bewegung zum Siege zu verhelfen.

Im System der »katholischen Sozialethik« werden die in Betracht kommenden Prinzipien dargelegt nicht auf Grund subjektiven Meinens und nicht auf Grund moderner und modernistischer Theorien, sondern auf Grund der christlichen Tradition, deren Studium in sozialethischer Hinsicht der Verfasser sich zur Lebensaufgabe gemacht hat.

D. V.

INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG

Es ist durchaus berechtigt, die christliche Sozialethik, die christliche Lehre von den sittlichen Normen, die auf den wichtigsten Gebieten menschlichen Zusammenlebens herrschen sollen, eigens für sich zur Darstellung zu bringen, da sich die Individualethik, die wissenschaftliche Entwicklung der für den einzelnen als solchen geltenden sittlichen Normen, wesentlich von der Sozialethik unterscheidet. Während nämlich auf dem Gebiet der Individualethik die *ratio boni singularis* entscheidend ist, also die Rücksicht auf das Einzelwohl, ist für die Sozialethik die *ratio boni communis*, der Gesichtspunkt des Gemeinwohles, maßgebend. Man könnte diese Unterscheidung nur dann ablehnen, wenn man mit Grund die Eigenart und Selbständigkeit des Gemeinwohles zu bestreiten vermöchte. Nun ist aber das Gemeinwohl, wie Thomas von Aquin, Aristoteles folgend, darlegt und festhält, vom Einzelwohl und auch von dem Wohl aller einzelnen insgesamt in Familie, Staat, Kirche und menschlicher Gesellschaft wesentlich verschieden; ganz deutlich zeigt sich dies im staatlichen Zusammenleben: nur so wird erklärlich, wie der Staat das Eigentum der Mitglieder und selbst das Leben vieler zum Zweck der Rettung des Ganzen aufs Spiel setzen und das Opfer dieser Güter beanspruchen darf. Das Gemeinwohl ist eine von Gott gewollte eigenartige und selbständige, überragende Größe, ein Inbegriff von Menschheitszwecken, deren Durchführung nach göttlichem Willen Sache der Gemeinschaft als solcher ist, demgemäß erscheint das Gemeinwohl, dem sich das Einzelwohl unter sonst gleichen Umständen unterzuordnen hat, als sittliche Norm für das Handeln des Menschen, der von Natur aus nicht nur Einzelpersönlichkeit, nicht nur Individuum, sondern zugleich soziales und politisches Wesen ist. Derselbe Unterschied tritt auf dem rechtlichen Gebiete hervor. Nach römisch-rechtlicher Auffassung ist das öffentliche Recht

jenes, das sich auf die Interessen des Staates, das Privatrecht dagegen jenes, das sich auf die Interessen der einzelnen bezieht. Genauer wird man im Sinne des Aristoteles und des hl. Thomas von Aquin unter dem öffentlichen Recht das Gemeinschaftsrecht verstehen, wodurch das Verhältnis des Ganzen zu den Gliedern und das Verhältnis der Glieder zum Ganzen sowie der Glieder als solcher untereinander geregelt wird, während es sich beim Privatrecht um das Verhältnis des einzelnen zum einzelnen als solchem handelt.

Daß die Sozialethik zumal in der Gegenwart von außerordentlicher Bedeutung ist, wird von niemand bezweifelt. Ja für die Kirche hängt im Abendlande, man möchte sagen, alles davon ab, ob es ihr gelingt, den christlichen Ideen im modernen Leben wieder Ansehen zu verschaffen, ob es ihr gelingt, christliches Denken in Familie, Staat und Gesellschaft, in Wirtschaft, Politik und internationalem Verkehr wieder zur Geltung zu bringen. Gelingt ihr das nicht, gelingt es nicht, das Königtum Christi auch im sozialen Leben und durch jenes dieses zu erneuern, dann wird die Kirche gezwungen sein, das Abendland seinem alsdann unvermeidlichen Geschick zu überlassen und anderen Völkern die Mission zuzuerkennen, Träger und Hauptstützen der christlichen Kultur zu sein.

Angesichts der kaum zu ermessenden Bedeutung der christlichen Sozialethik muß es auffallen, daß von katholischer Seite bisher kein Versuch unternommen wurde, die Sozialethik eigens darzustellen. Freilich ist ein solcher Versuch mit nicht geringen Schwierigkeiten verbunden, da nicht nur eine gründliche Kenntnis der modernen Volkswirtschaftslehre, Staats- und Völkerrechtslehre eine wesentliche Voraussetzung bildet, sondern überdies die Kenntnis der sozialchristlichen Tradition erforderlich ist. Was die christlichen Soziallehren und ihre geschichtliche Entwicklung betrifft, so darf der Verfasser sich auf die von ihm bereits veröffentlichten Schriften beziehen, sie behandeln die sozialethischen Fragen teils vom historischen, teils vom systematischen Gesichtspunkt aus. Es sind vor allem die folgenden Schriften und Aufsätze: Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur, 1908. Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, 1910. Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche, 1914. Das Völkerrecht nach Thomas von Aquin, 1919. Der kirchliche Eigentumsbegriff, 1920. Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas von Aquin, 1923. Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., 1925. Die christlichen Soziallehren, 1926. Christliche Gesellschaftslehre, 1926. Christliche Staatslehre und Politik, 1927. Vgl. auch das Lehrbuch der Mo-

raltheologie, 2 Bände, 1928. Ferner seien einige Abhandlungen erwähnt: Politik und Moral nach Thomas von Aquin, Tübinger Theologische Quartalschrift, 1917/18, S. 79 ff. Das Zinsproblem, ebenda 1919, S. 103 ff. Der neue Zinskanon, ebenda 1921, S. 65 ff. Naturrecht und Staat bei den Kirchenvätern, Historisch-politische Blätter, 1919, S. 640 ff. Die Rechtsphilosophie bei den Kirchenvätern, Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, 1922 (XVI, 1), S. 1 ff. Die Frage der Volkssouveränität, Tübinger Theologische Quartalschrift, 1924, S. 175 ff.

Auf protestantischer Seite hat Professor Johannes WENDLAND im Jahre 1916 ein Handbuch der Sozialethik (»Die Kulturprobleme des Christentums«) veröffentlicht. Trotz der Vortrefflichkeit des Werkes nach Anlage und Aufbau darf nicht übersehen werden, daß der Standpunkt, den der Verfasser einnimmt, in mehrfacher Hinsicht mit der katholischen Auffassung nicht vereinbar ist. Dies ergibt sich besonders deutlich aus den Darlegungen auf den ersten und auf den letzten Seiten des Buches. Als Beweis sei nur die Meinung angeführt, verglichen mit den großen Fragen, wie das Christentum im modernen Leben sich durchsetzen könne, seien *»die dogmatischen Streitigkeiten über Bibelkritik und Erbsünde, über Gottheit Christi und Versöhnung durch sein Blut ein harmloses Konventikelvergnügen, ein Kinderzank im brennenden Hause«*, so WENDLAND nach einem Wort, das TROELTSCH geprägt hat (1). Zweifellos ist die Bedeutung der Frage, wie das Christentum im öffentlichen Leben wieder zur Geltung gebracht werden könne, kaum abzusehen, gleichwohl darf die christliche Wahrheit in keiner Weise preisgegeben werden: der Glaube an Christus als den wahren und wesenhaften Sohn Gottes ist der Glaube, der die Welt überwindet, ist die rettende Kraft, ohne den unverkürzten Glauben an Christus wird das Christentum seines wesentlichen Inhalts und seiner göttlichen Kraft beraubt, ohne diesen unverkürzten Glauben wird das Christentum, wie die Tatsachen zeigen, zur kraftlosen Menschenweisheit, die gegen den Ansturm der Gegner des Christentums nichts mehr auszurichten vermag.

Es ist sicherlich von hohem Werte, die natürlichen Wahrheiten festzustellen und die natürlichen Mittel und Kräfte nach Möglichkeit auszunützen. Aber wenn schon im individuellen Leben natürliche Erkenntnisse und natürliche Motive, wie wiederum die Erfahrung lehrt, versagen und nicht hinreichen, um zu einer wahren und allen Versuchungen gegenüber unerschütterlichen sittlichen Haltung zu ge-

(1) WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, S. 1.

langen, so ist dasselbe im sozialen Leben mit seinen so schwierigen Verhältnissen und den starken Versuchungen, die es mit sich bringt, gewiß nicht weniger der Fall. Auf Grund der katholischen Ueberzeugung und auf Grund des Zeugnisses der Erfahrung darf man daher das Heil für Familie, Gesellschaft und Staat nicht ausschließlich von der natürlichen Kraft und Tugend erwarten. Wenn das übernatürliche Licht des Glaubens und die übernatürliche Kraft der Gnade nicht hinzukommen, wird alles soziale Bemühen schließlich erfolglos sein. Nur in diesem Sinn genommen war und ist das Christentum, wie Augustinus von ihm rühmt, *magna salus reipublicae*, das große Heil und die einzige Rettung für Staat und Gesellschaft.

I. GRUNDFRAGEN

1. DIE EIGENART DER CHRISTLICHEN ETHIK

§ 1. DAS ÜBERWELTLICHE ZIEL DES CHRISTENTUMS (1)

ALS letztes Ziel, von dem aus die christliche Moral ihre Normen entwickelt, gilt der christlichen Weltanschauung die *visio beatifica*, die ewige Glückseligkeit des Menschen oder die moralische Vereinigung mit Gott. Ebendadurch, daß der Mensch sein letztes Ziel erstrebt, kommt zugleich der höchste objektive Zweck der Schöpfung, bestehend in der Verherrlichung Gottes, zu seinem Rechte.

Das Endziel des Menschen weist übernatürlichen Charakter auf. Da es alles menschliche Denken und Vermögen überragt, ist das Endziel für Menschenkraft allein nicht erreichbar, es ist vielmehr nur mit Hilfe der Gnade zu erreichen. Aus der bereits hervorgehobenen ausschlaggebenden Bedeutung, die auf sittlichem Gebiete wie überhaupt auf dem praktischen Gebiet dem höchsten Zwecke zukommt, ergibt sich, daß die christliche Sittenlehre und demgemäß auch die christliche Sozialethik gleichfalls übernatürlichen Charakter aufweisen muß; erscheint doch auf praktischem Gebiet, auf dem Gebiet des Handelns, der Zweck als Prinzip, als erster Grundsatz und erste Norm, wovon auszugehen ist, so wie man auf theoretischem Gebiete, wo die Erkenntnis des Wahren als solche in Frage steht, von einem obersten einleuchtenden Prinzip auszugehen hat. Wenngleich aber die christliche Ethik von übernatürlichen Grundnormen und Grundmotiven beherrscht wird, so schließt das doch nicht aus, daß auch die natürlichen Motive, die natürlichen Normen und Kräfte zu voller Geltung gebracht werden. *Gratia praesupponit naturam, gratia non destruit, sed*

(1) HERKENRATH, Die Ethik Jesu in ihren Grundzügen, 1926.

perficit naturam: die Gnade setzt die Natur voraus, die Gnade zerstört die Natur nicht, sondern vollendet sie. Es hieße das Verhältnis von Gnade und Natur, wie es auf Grund der christlichen Tradition aufzufassen ist, vollständig verkennen, wollte man annehmen, daß durch die Gnade die Natur entrechtet und aufgelöst wird, nach der von der Kirche stets festgehaltenen Ueberzeugung bleibt die Natur durchaus unangetastet, sie wird durch die Gnade nur veredelt, über sich selbst hinausgehoben und so zu den höchsten Leistungen befähigt. Es entspricht auch keineswegs der traditionellen Auffassung, wenn etwa Gnade und Natur mit zwei Stockwerken verglichen werden, die mehr oder weniger äußerlich zusammengefügt sind; als einzige berechtigte Analogie, die das Geheimnis einigermaßen aufhellt und dem Verständnis näherbringt, ist vielmehr das Bild des organischen Verhältnisses anzusehen: die durch die Gnade veredelte Natur gleicht dem veredelten Baume. Wie die menschliche Natur in Christus für die göttliche Natur Anknüpfungspunkte bot, so bietet die nach Gottes Ebenbild geschaffene, mit Vernunft und freiem Willen ausgestattete Natur des Menschen Anknüpfungspunkte für die Gnade. In bewundernswerter Weise hat Thomas von Aquin diese Gedanken in seinem theologischen System durchgeführt, auch in seiner Sozialethik, und es ist bemerkenswert, daß selbst TROELTSCH der thomistischen Soziallehre hohe Anerkennung zollt, wenngleich ihm die übernatürlichen Elemente der Theorie mißfallen, eine Einschränkung, die das innerste Wesen des Christentums antastet und aufhebt. Die Ausschaltung der Gnade bedeutet in Wahrheit nicht nur die Zerstörung des Christentums, sondern auch die Vernichtung des sittlichen Lebens: sobald der Mensch, das lehrt die Erfahrung unwiderleglich, sein übernatürliches Ziel aufgibt und im Vertrauen auf die eigene Kraft nur einem natürlichen Ziele zustrebt, sei es nun die Vervollkommnung der Persönlichkeit oder die Humanität, so erreicht er auch dieses Ziel in keiner Weise mehr. Gott hat den Menschen für ein übernatürliches Ziel bestimmt und hat ihn von Anfang an hierauf verpflichtet, damit hängt es zusammen, daß einzelne und Völker, die vom christlichen Glauben abfallen, in Sittenlosigkeit versinken und unter dem Druck der zum Bösen geneigten Natur das natürliche Ziel auch nicht entfernt mehr erreichen, dem Menschen dagegen, der tut, was an ihm ist, verweigert Gott seine Hilfe nicht, so daß er sein ewiges Ziel und zugleich das dabei vorausgesetzte natürliche Ziel zu erreichen imstande ist.

Die christliche Ethik besitzt also übernatürlichen Charakter. Die zweite, unmittelbar hieraus sich ergebende Eigentümlichkeit ist der

absolute Charakter der christlichen Grundnormen. Daß die beiden Merkmale der christlichen Ethik, die eben erwähnt wurden, bereits von Jesus selbst und in seinem Sinne besonders von dem Apostel Paulus unzweideutig hervorgehoben werden, kann hier nicht ausführlicher nachgewiesen werden. Erinnert sei nur in der ersten Hinsicht an das Wort des Herrn: *»Ohne mich könnet ihr nichts tun«* (Joh. 15, 5) und, was den absoluten Charakter des Endzieles und der christlichen Grundnormen betrifft, an die Worte Jesu, die den unschätzbaren Wert der Seele verkünden (Matth. 16, 26; Mark. 9, 42 ff.). Kein innerweltlicher Wert, weder Familie noch Wirtschaft noch Staat oder sonst ein Gut, darf daher als dem Endziel koordiniert angesehen werden. Gott ist das höchste Gut und die Verähnlichung mit ihm (vgl. Matth. 5, 48) ist für den einzelnen der absolut maßgebende Zweck auf Erden, alle anderen Güter sind relative Güter, die sich hierarchisch abstufen, je nachdem sie mehr oder weniger geeignet sind, zu Gott zu führen. Auch der Staat bildet hievon keine Ausnahme, auch er hat irgendwie in den Dienst des absoluten Zweckes zu treten.

Das Mittel, um das Endziel zu erreichen, ist nach einmütiger Auffassung innerhalb der Kirche die Caritas, die von Gott selbst ins Herz des gläubigen Christen eingegossene Gottesliebe (Röm. 5, 5); durch die Caritas wird schon hienieden eine geheimnisvolle, die natürlichen Kräfte übersteigende Verähnlichung mit Gott, dem Gegenstand der ewigen Seligkeit, bewirkt, zu vollenden dereinst durch die *visio beatifica*, das selige Schauen Gottes im anderen Leben. Deshalb kann man auch sagen: letzter Zweck, den der Mensch auf Erden verwirklichen muß, ist die Caritas, wodurch seine Verähnlichung mit Gott herbeigeführt wird, eine Verähnlichung, die im anderen Leben durch die *caritas perfecta*, die schlechthin vollkommene Gottesliebe vollendet wird. Man ist demgemäß berechtigt, im Sinne der christlichen Tradition die Caritas als Ziel des sittlichen Handelns und folglich, weil ja auf praktischem Gebiet der Zweck maßgebendes Prinzip ist, als Prinzip der für das menschliche Handeln geltenden Normen zu betrachten. Das Hauptgebot bringt denselben Gedanken klar zum Ausdruck. In vollkommener Weise sittlich und verdienstlich, also wertvoll für Erlangung der Seligkeit, ist daher nach christlicher Ueberzeugung das menschliche Handeln nur dann, wenn es durch die Caritas auf Gott als Objekt der Seligkeit bezogen wird.

Ideal und Ziel des christlichen Lebens ist somit die Caritas. Alles zu verlassen und nach den evangelischen Räten zu leben, ist folgerichtig nur deshalb das sittlich Bessere, weil ein höherer Grad von Gottes-

liebe darin zum Ausdruck kommt, und es ist nur dann das Bessere, wenn die größere Liebe das Motiv bildet. Die Welt zu verlassen, ist also durchaus nicht für alle das Bessere, entscheidend sind objektiv die individuellen Verhältnisse und subjektiv die persönlichen Motive; eine Mutter, die in der Welt ihre Pflichten aufs gewissenhafteste erfüllt, kann sittlich höherstehen als im Kloster Lebende, wenn nämlich ihre Gottesliebe eine größere ist. Hieraus ergibt sich, wiewenig es berechtigt ist, wenn von protestantischer Seite unaufhörlich der Vorwurf der doppelten Moral gegen die katholische Auffassung erhoben wird: die katholische Moral kennt nur ein Ideal und Ziel, nur ein letztes und entscheidendes Prinzip: die Caritas, somit stellt sich die katholische Moral als ein einheitliches System dar ohne jeglichen Dualismus.

Der so umschriebenen Eigenart christlicher Denkweise sind die großen Vertreter der christlichen Tradition, ein Augustinus, Thomas von Aquin, Leo XIII., um nur sie zu nennen, sich stets bewußt geblieben. Auch wenn die Kirchenväter die neuplatonische oder die stoische Philosophie oder die römische Sozialphilosophie sich dienstbar machen, auch wenn Thomas von Aquin den Aristoteles zum philosophischen Lehrmeister und Führer sich erwählt, nie hat ein solcher »Bund« zur Unterdrückung der christlichen Eigenart verleitet, der Geist des Christentums, der Inhalt des Dogmas erhielt nur den angemessenen Ausdruck, der mit sicherem Gefühl und feinem Takt ausgesucht wurde, ohne daß das Wesen des Christentums beeinträchtigt und verändert worden wäre.

Verfehlt ist es auch, im Hinblick auf das aszetische Gepräge der christlichen Moral anzunehmen, daß mit der aszetischen Haltung ein der christlichen Auffassung wesensfremdes Element in sie eingedrungen sei. Man darf, was die Ethik Jesu betrifft, nicht einseitig nur die unbefangene und weitherzige Art und Weise, wie der Herr den unschuldigen Freuden der Welt gegenübersteht, in Betracht ziehen und betonen, man muß nicht minder die ernsten Mahnungen und Lehren berücksichtigen, die zum Kreuztragen, zum »Kreuzigen« des Fleisches, zur Beherrschung des Sinnlichen, zur Entsagung und zum Verzicht um des Seelenheiles willen anleiten. Die aszetische Richtung läßt sich daher von der Ethik Jesu nicht trennen, die aszetische Haltung der christlichen Ethik stammt vom Herrn selbst und ist nicht spätere Zutat der Kirche. Aus dem Wesen der christlichen Aszese, die nichts anderes als die Aufrichtung und die Sicherung der Herrschaft des Geistes über die Sinnlichkeit bezweckt, ergibt sich ohne weiteres, daß

man Christentum und Buddhismus, was die Aszese und deren Zwecke angeht, einander nicht einfach gleichstellen darf; der Buddhismus erstrebt die Befreiung von dem Schein oder dem Leid der Welt, das Christentum dagegen will durch seine Aszese nicht eine Auflösung des Ich, sondern dessen Vergeistigung und Veredlung erreichen, das Christentum veredelt die natürlichen Kräfte, um sie den höchsten Zielen dienstbar zu machen.

§ 2. DER CHRISTLICHE ERLÖSUNGSGLAUBE

Wenn in diesem Zusammenhang der christliche Erlösungsglaube in Betracht gezogen wird, so geschieht es, weil Menschwerdung Christi und Erlösung als christliches Zentraldogma erscheinen und weil die sittlichen Normen des Christentums nur unter Voraussetzung der Glaubenslehre zu verstehen sind, wie sie sich denn in Wahrheit hieraus ableiten. Zugleich aber bietet sich Gelegenheit, das Mißverständnis, als begünstige die kirchliche Lehre den Quietismus, zurückzuweisen.

Christus, in dem die göttliche Natur wesenhaft in Erscheinung trat, ist Mensch geworden unseres Heiles wegen, um nämlich für die Sünden der Welt genugzutun, die Erbschuld zu tilgen und so den Zustand vor der Sünde wiederherzustellen. Allein die objektiv erfolgte Erlösung muß von den einzelnen subjektiv angeeignet und fruchtbar gemacht werden. Eine Mitwirkung des Menschen bei Aneignung der Erlösungsgnade ist möglich, weil durch die Sünde Vernunft und freier Wille zwar geschwächt, aber nicht alle guten Keime der Natur vernichtet und beseitigt wurden. Der Grund, weshalb die Lutheraner eine Mitwirkung des Menschen nicht annehmen können, ist ja eben darin zu suchen, daß nach ihnen das Erbübel in einer Vernichtung der menschlichen Gottebenbildlichkeit besteht, also in einer Vernichtung gerade des Vermögens, das mit Gott wirken kann (1). Demnach wird nach christlicher Auffassung die Erlösung »weder durch Denken vollzogen, wie die *christian science* es umdeutet und die Philosophie Spinozas es umschreibt, noch wird sie in rein gefühlsmäßiger Vertiefung in das Selbst oder die Weltseele erreicht« (2). Wie die Erlösungsgnade angeeignet wird, hat das Tridentinum in klarer, psychologisch unübertrefflicher Weise dargetan (3). Wir werden durch die Rechtfertigungsgnade wahrhaft gerecht, »indem wir die Gerechtigkeit

(1) Möhler, Symbolik, 9. Aufl., S. 107.
(2) Wendland, Handbuch der Sozialethik, S. 9.
(3) Trid., sess. 6, de iustif., cap. 6.

in uns aufnehmen, jeder nach seinem Maß, das der Heilige Geist allen austeilt, wie er will und nach der einem jeden eigenen Disposition und Mitwirkung«. Die Zuwendung der Verdienste des Leidens Christi oder die Rechtfertigung vollzieht sich so, »daß durch den Heiligen Geist die Liebe Gottes in die Herzen derer, die gerechtfertigt werden, ausgegossen wird, um ihnen einzuwohnen«, daher hat nur der Glaube einen Wert, »der in der Liebe wirksam ist« (1). Damit wird die große Gabe der eingegossenen Liebe zur großen Aufgabe, die auch im Hauptgebot unzweideutig hervorgehoben und festgestellt wird: die Caritas wird so ohne weiteres zum Prinzip und zur Grundnorm des sittlichen Lebens im christlichen Sinn.

Andere mögen diese und jene natürliche Wahrheit verkünden, Christus hat uns die Wahrheit gelehrt, er selbst ist in der Tat »das Licht der Welt«, andere mögen auf sittlich wertvolle Motive aufmerksam gemacht haben, die sittliche Kraft ist der Menschheit einzig durch Christus zuteil geworden, er hat uns durch »lebendige Kraft« erlöst, von ihm geht alle lebendige sittliche Kraft aus. In Christus hat das Absolute in absoluter Vollendung Gestalt gewonnen, Christus ist für uns das höchste Gut, das vollkommene Ideal, der Mittler zwischen Gott und den Menschen, wir lehnen somit jede Relativierung seiner Person ab. Im Lauf der Zeit hat die Kirche das Geheimnis, das den menschgewordenen Gottessohn umgibt, immer mehr aufgehellt, soweit dies überhaupt angesichts der Schwäche menschlicher Erkenntnis und der alles Denken übersteigenden Größe des Geheimnisses möglich ist.

Bereits aus dem Dargelegten geht hervor, daß der christliche Erlösungsglaube mit Quietismus nichts zu tun hat, vielmehr muß nach christlicher Ueberzeugung zu der göttlichen Gnade das Bemühen menschlichen Gehorsams und menschlicher Willensenergie hinzutreten (2). Die Gefahr des Quietismus droht nur dann, wenn man sich den Vorgang bei der Rechtfertigung so vorstellt, als verhielte sich der Mensch rein passiv, während Gott ausschließlich tätig ist, wenn man also mit Luther der Ansicht huldigt, der Mensch gleiche dabei einer Säge, die »sich in der Hand des Werkmeisters leidend müsse hin- und herbewegen lassen« (3). Folgerichtig hat deswegen die Kirche den Satz verurteilt, es heiße Gott, der ganz allein tätig sein wolle, beleidigen, wenn man aktiv sich betätigen will, und deshalb sei es notwendig,

(1) Trid., ib., cap. 7.

(2) Denz. n. 3026.

(3) MÖHLER, Symbolik, S. 107.

sich selbst in Gott gänzlich aufzugeben und hernach wie ein entseelter Leib sich zu verhalten (1). Dasselbe gilt von den Sätzen: man solle Gott gegenüber auf den freien Willen verzichten und ihm alles Denken und alle Sorge, gewidmet dem Unserigen, anheimgeben (2), die natürliche Aktivität sei eine Feindin der Gnade und hindere die göttlichen Tätigkeiten und die wahre Vollkommenheit, da Gott in uns ohne uns tätig sein will (3).

Gleich Luthers extremer pessimistischen Auffassung ist die extreme optimistische Ansicht, wie sie der deutsche Idealismus vertrat, als verfehlt zu betrachten. Nach FICHTE soll nämlich ein einziger kräftiger Willensentschluß genügen, um der Sinnlichkeit Herr zu werden und zur Sittlichkeit zu gelangen, ein Optimismus, der durch die Tatsachen der Erfahrung *ad absurdum* geführt wird. Regelmäßig gelangt man in Wirklichkeit zu gefestigter sittlichen Haltung nur durch fortgesetzten Kampf und durch eine stetige Entwicklung, die immer wieder durch die Versuchungen des Tages bedroht wird und dagegen zu sichern ist, die sittliche Freiheit muß im letzten Grunde täglich neu errungen werden. Das »wahre Leben« ist also durchaus nicht unverlierbar, und Reue, Arbeit und Anstrengung werden im sittlichen Leben niemals überflüssig sein. Zudem erweisen sich Menschenwille und menschliche Erkenntnis als zu schwach, um sich selbst zu erlösen, sie genügen nicht, um zu jenem festen und dauernden Entschluß zu gelangen, und sie genügen vollends nicht, um ihn trotz aller Schwierigkeiten festzuhalten. Damit ist zugleich die Idee des Sozialismus, der ja das »Erbe« der deutschen Philosophie angetreten hat, zurückgewiesen, wonach der Mensch sein eigener Erlöser ist und keiner übernatürlichen Hilfe bedarf; aller Erfahrung widerspricht es auch, wenn der Sozialismus dabei mit ROUSSEAU von dem Dogma ausgeht, als wäre der Mensch von Natur gut. Erinnert man sich an das Elend, das der Sozialismus über die Völker gebracht hat, so kommt die in jenen Lehren beschlossene Täuschung und Selbsttäuschung vollends klar zum Bewußtsein.

§ 3. DIE SITTL. GRUNDFORDERUNG DES CHRISTENTUMS

Nach KANT gilt als erster sittlicher Grundsatz die Forderung, mit formaler Konsequenz zu handeln oder so zu handeln, »daß die

(1) D e n z. n. 1222.
(2) D e n z. n. 1233.
(3) D e n z. n. 1224.

Maxime des Willens jederzeit zugleich das Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung sein könnte«. Allein die rein formale Ethik ist ohne praktische Bedeutung, solange das Ziel des sittlichen Handelns nicht festgestellt wird. Andere moderne Ethiker vermeiden den angedeuteten Fehler und machen ein bestimmtes ethisches Ziel namhaft, das als letzte Norm für das menschliche Handeln dienen soll, die einen gehen von dem Ideal des Kulturfortschrittes aus, andere vom Ideal des möglichst großen Glückes möglichst vieler oder vom Gedanken der persönlichen Selbständigkeit oder der »geistigen Gemeinschaft«. Unter dem Einfluß moderner Auffassungen will der protestantische Theologe Herrmann schon bei Jesus als sittliche Grundforderungen die der geistigen Gemeinschaft und der inneren Selbständigkeit finden, »wir sollen unbedingt wahrhaftige geistige Gemeinschaft mit anderen wollen und sollen dadurch selbst innerlich selbständig sein« (1).
Welches indessen tatsächlich die christlichen Grundforderungen sind, darüber kann keinerlei Zweifel bestehen. Die sittlichen Hauptnormen ergeben sich ohne weiteres aus der bereits dargelegten dogmatischen Grundauffassung des Christentums. Durch Liebe unserem absoluten Ideal, Gott, der ein Geist ist, immer ähnlicher zu werden und ihm näherzukommen, das ist die Quintessenz der christlichen Sittenlehre; eingeschlossen in dem Hauptgebot ist die andere Forderung, den Nächsten zu lieben wie sich selbst, denn nach christlicher Ueberzeugung ist der Nächste gleichfalls Gottes Ebenbild und gleichfalls berufen, zur seligen Gemeinschaft mit Gott im anderen Leben zu gelangen, wer daher das höchste Gut wahrhaft liebt, wird auch das Gute im Nächsten, wird also auch den Nächsten wegen seiner Gottebenbildlichkeit und wegen der gemeinsamen Bestimmung schätzen, er wird auch den Freund des Freundes lieben. Von solcher Anschauungsweise aus wird das Gebot der Feindesliebe leicht verständlich.
Angesichts der außerordentlichen Bedeutung des Prinzips der Caritas, der christlichen Gottesliebe, für die gesamte christliche Ethik und Soziallehre ist es notwendig, das Wesen der christlichen Grundnorm und Grundkraft noch genauer zu betrachten und unrichtige Auffassungen zurückzuweisen.
Keineswegs in der Linie der christlichen Tradition liegt der Versuch, alle anderen Tugenden dem Inhalt nach aus der Caritas ableiten zu wollen. Die Tugend der Sanftmut oder der Keuschheit oder überhaupt jede Tugend hat ihr bestimmtes Objekt, die Sanftmut läßt den Affekt des Zornes beherrschen und die Keuschheit den Geschlechtstrieb, so-

(1) Wendland, Handbuch der Sozialethik, S. 14 f.

mit ist klar, daß die übrigen Tugenden sich ihrem Inhalt nach nicht einfach aus der Caritas ableiten lassen. In Wahrheit ist das auch die Auffassung weder eines Chrysostomus noch eines Augustinus oder Gregors des Großen. Ausdrücklich lehnt Thomas von Aquin, der große Systematiker auf dem Gebiet der christlichen Tradition und Wissenschaft, eine solche Ansicht ab. Nur in dem Sinne kann von einer Ableitung der anderen Tugenden aus dem Prinzip der Caritas die Rede sein, daß die Gottesliebe die übrigen sittlichen Gesinnungen und Handlungen gebietet. So sagt ja der Herr selbst, daß alle Forderungen von Gesetz und Propheten »an diesem Gebot«, dem Hauptgebote, »hängen« (Matth. 22, 40). Schon die natürliche Gottesliebe stellt alle natürlichen Kräfte in den Dienst des höchsten Gutes, wenigstens dem Willen nach, der freilich, geschwächt durch die Erbsünde, zu schwach ist, um das höchste Gut und Ziel nun in Tat und Wahrheit stets über alles zu lieben. Die Schwäche der Natur wird ausgeglichen durch die Gnade, durch sie wird bewirkt, daß Gott nicht nur als Schöpfer der Natur und als deren Ziel über alles geliebt wird, sondern daß er zugleich geliebt wird als Gegenstand der ewigen, übernatürlichen Seligkeit.

Wie aus den letzten Feststellungen zu entnehmen ist, darf das Verhältnis von natürlicher und übernatürlicher Gottesliebe nicht so gedacht werden, als ob jene einfach aufgehoben und beseitigt würde: *gratia praesupponit naturam.* Ganz dasselbe gilt aber auch im Hinblick auf die anderen Tugenden, sie werden nicht überflüssig, sie werden nicht entwertet, sie werden vielmehr vollendet und nur neu und kraftvoll motiviert, wobei bestehen bleibt, daß Wesen und Kraft der Gnade und der Caritas weit über alle Natur hinausgehen. Die Caritas nimmt daher alle edlen natürlichen Beziehungen in sich auf, sie verbindet sich mit den natürlichen Kräften und Motiven, ohne im geringsten die Natur, nämlich die edle, vom Geist beherrschte Natur, zu verkürzen und zu versehren. Gott, der Verleiher der Gnade, ist zugleich der Schöpfer der menschlichen Natur, er hebt, indem er sein Werk vollendet, das ursprüngliche Werk nicht auf. Alle Meinungen, die der katholischen Lehre eine Verkürzung der Natur zuschreiben, sind demgemäß irrig. Auch die christliche Aszese hat, wie bereits betont wurde, nicht den Sinn, daß die Natur, wie sie von Gott geschaffen und gewollt ist, verkürzt wird, die christliche Aszese zielt vielmehr darauf ab, die Natur aus der Gewalt ungeordneter Triebe zu befreien und sie dagegen zu sichern.

Hiemit hängt zusammen, daß die Caritas durchaus nicht als ein kulturfeindliches oder die Kultur hemmendes Prinzip betrachtet werden

darf. Was nur immer auf dem Gebiet menschlicher Kultur als dem göttlichen Willen entsprechend angesehen werden kann, wird von der Caritas nicht verneint, sondern bejaht, nicht bekämpft, sondern je nach seinem positiven Werte geschätzt und geschützt, nicht verkümmert, sondern veredelt. Die Kirche hat sich stets von dieser Auffassung in Theorie und Praxis leiten lassen. Mit Recht betont deshalb Leo XIII. wiederholt in seinen großen Enzykliken, daß die Kirche keine Feindin der Kultur ist, keine Feindin des Fortschrittes, keine Gegnerin des Versuches, das Leben in steigendem Maße zu verschönern und angenehmer zu machen, die Kirche ist vielmehr eine Freundin des wahren Fortschrittes, wahrer Freiheit, wahrer Freude, in Wirklichkeit ist sie eine erklärte Feindin aller Energielosigkeit und Trägheit, allen trägen Beharrens (1). Die Caritas steht also der Kultur keineswegs interesselos gegenüber, Staat, Gesellschaft, Recht, wirtschaftliches und soziales Leben sind ihr keineswegs gleichgültig. Eine solche Annahme widerspricht durchaus der Lehre des hl. Thomas von Aquin, der das Wesen der Caritas im Sinne der christlichen Tradition und des Evangeliums tief erfaßt hat. Hieraus wird ersichtlich, wiesehr sich Troeltsch über das Wesen der Caritas täuscht, wenn er meint, die Caritas sehe nur Personen, sie kenne daher nur das Mittel des Almosens, wenn es gilt, fremder Not abzuhelfen; um Mißstände und soziale Not im übrigen kümmere sich die Caritas nichts, statt das Uebel mit der Wurzel zu beseitigen, begnüge sie sich mit augenblicklicher Hilfe und sie bezwecke dabei lediglich, die persönliche Gottesliebe zu betätigen (2). In Wahrheit gebietet die richtig verstandene Caritas, das große christliche Grundprinzip, alles, was vernünftigerweise dazu dienen kann, fremder Not entgegenzuwirken, geschieht das am besten durch Beseitigung von Mißständen, so gebietet die Caritas die Beseitigung der Mißstände; der Herrscher, der in solchem Fall mit Almosen, statt, wie angedeutet, eingreifen wollte, besäße weder die Caritas noch die erste Herrschertugend, die Klugheit. Das Verhältnis von Caritas und Sozialpolitik läßt sich daher im Geiste der thomistischen Soziallehre kurz so angeben und bestimmen: die Caritas gebietet die Sozialpolitik, soweit sie geeignet ist, sozialen Mißständen und der daraus entspringenden Not wirksam zu begegnen, die Caritas macht sich die sozialen Hilfsmöglichkeiten dienstbar und greift selbst, soweit das milde Walten christlicher Barmherzigkeit erforderlich wird, ergänzend ein, indem sie so die Sozialpolitik beseelt und vollendet.

(1) Leo XIII., Enc. Immortale Dei. Enc. Libertas.

(2) Vgl. Schilling, Die christlichen Soziallehren, 1926.

Allerdings erfordert die Caritas nicht immer dasselbe, sondern zu verschiedenen Zeiten verschiedenes, die Caritas ist eben nicht ein starres, mechanisches Prinzip, ist sie doch nichts anderes als lebendige, tatkräftige, erfinderische, schöpferische, allumfassende Gottesliebe. Jedes Gut, das wirklich ein solches ist und deshalb vom Geber jeder guten Gabe stammt, reiht sich naturgemäß in die Stufenfolge von Gütern ein, die sich aus dem Wesen und dem Gegenstand der Caritas ergibt. Gegenstand der Caritas ist das höchste Gut und Ziel, oder, subjektiv gewendet, die selige Anschauung Gottes. Demzufolge erscheint unter den Gütern des Menschen das Seelenheil als das wertvollste, dem alle anderen Güter zu dienen haben, die Rettung der Seele ist für den Menschen absolutes und letztes Gut, jedes andere Gut auf Erden kann für ihn nur untergeordnetes, nur sekundäres und nächstes, nicht höchstes und letztes Gut sein, ein solches nächstes und sekundäres Gut ist auch, wie Thomas gelegentlich bemerkt, die Sicherung des Gemeinwohles (1). Natürlich wird dabei vorausgesetzt, daß man sich nicht an das untergeordnete Gut hingibt und verliert, da niemand zwei Herren dienen kann und deshalb stets das Wort des Heilandes maßgebend bleiben muß: »*Suchet zuerst das Gottesreich und seine Gerechtigkeit, das übrige wird euch hinzugegeben werden*« (Matth. 6, 33). Was die Rangordnung der menschlichen Güter näherhin betrifft, so stehen, wie gesagt, dem Gut des Seelenheiles die anderen Güter nach, unter diesen selbst nehmen wieder die leiblichen Güter, Leben und Gesundheit, einen höheren Rang ein als die materiellen Güter. Hienach bestimmen sich auch die Grundsätze für das soziale Tun und Lassen, für die soziale Gesinnung und Betätigung, insbesondere für die pflichtmäßige Hilfeleistung, je nachdem Fälle seelischer, leiblicher oder materieller Not in Frage kommen, wobei freilich nicht zu übersehen ist, daß bei leiblicher oder materieller Not oft zugleich seelische Not vorliegen kann (2).

2. KULTUR UND CHRISTENTUM

§ 4. DAS NATURRECHT (3)

Das Verhältnis des Christentums zur Kultur läßt sich nur bestimmen, wenn zuvor über die christliche Naturrechtslehre Klarheit geschaffen

---

(1) S. th. 2, 2, q. 23, a. 7.

(2) SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 293.

(3) CATHREIN, Recht, Naturrecht und positives Recht, 2. Aufl., 1909. MAUSBACH, Naturrecht und Völkerrecht, 1918. SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des

ist. In der Tat haben alle Vertreter der christlichen Tradition, die sich mit den Kulturproblemen befaßten, angefangen von Klemens von Alexandrien bis zu den Scholastikern, die Lehre vom Naturrecht verwendet, um zu den Fragen der Kultur, zu Staat und Gesellschaft, Recht und Eigentum, Stellung zu nehmen. Neben der Offenbarung war ihnen die Naturrechtslehre die Hauptquelle, der sie ihre Sozialphilosophie entnahmen. Es bedeutet daher eine Preisgabe der christlichen Tradition, wenn man ein System der christlichen Soziallehre aufbauen will, wobei das Naturrecht nicht die Grundlage bildet.

Das Naturrecht oder Vernunftrecht ist ein Teil des natürlichen Sittengesetzes. Das natürliche Sittengesetz seinerseits umfaßt die einleuchtenden verpflichtenden Normen, die das Verhalten des Menschen zu Gott, zur eigenen Person und zu dem Nächsten regeln. Als Naturrecht bezeichnet man den Inbegriff der einleuchtenden rechtlichen Normen. Unter Recht versteht man das, was jemanden als das Seinige im strengen Sinne geschuldet wird, man kann dieses Recht »passives« Recht nennen, zuweilen wird es »objektives« Recht genannt, doch versteht man hierunter nach modernem Sprachgebrauch das geschriebene Recht; Recht im subjektiven Sinne ist das, was jemand als das Seinige beanspruchen darf. Mit dem Ausdruck »das Seinige« wird das bezeichnet, was derart auf die Person des anderen, nämlich als Mittel zu seinen Zwecken, hingeordnet ist, daß die willkürliche Beeinträchtigung seiner Verfügungsgewalt eine Verletzung seiner Person bedeutete. Spricht man von dem »Recht« schlechthin, so meint man den Inbegriff der rechtlichen Normen überhaupt. Das Naturrecht ist demgemäß der Inbegriff der einleuchtenden Normen, die gebieten, jedem das Seinige zu geben und zu lassen. Der Käufer hat dem Verkäufer den vereinbarten gerechten Preis zu bezahlen, der Bürger hat seinem Staate das zu leisten, was ihm geleistet werden muß, soll er bestehen können, die Staatsleitung hat die gemeinsamen Lasten unter die Mitglieder nach Leistungsfähigkeit zu verteilen: das sind lauter einleuchtende rechtliche Normen. Die erste Norm gehört zu denen, die das Verhältnis des einzelnen zum einzelnen im Verkehr regeln, oder zu den Normen der Verkehrsgerechtigkeit oder, wie sie nach dem Tauschverkehr, den sie in erster Linie beherrschen soll, auch genannt wird, der kommutativen Gerechtigkeit; die zweite Norm gehört zu denen, die das Verhältnis des Gliedes zur Gemeinschaft regeln oder zur ge-

---

hl. Augustinus, 1909; Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche, 1914; die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A., 1923; die christlichen Soziallehren, 1926.

setzlichen Gerechtigkeit, zur legalen Gerechtigkeit; die dritte Norm gehört zu den rechtlichen Grundsätzen, wodurch die Pflichten der Gemeinschaft gegenüber ihren Gliedern geordnet werden oder zu den Normen der verteilenden, der distributiven Gerechtigkeit.

Aus dem Naturrecht sind sämtliche im Staate geltenden Normen abzuleiten. Hier verstehen wir unter Naturrecht nur die ganz allgemeinen einleuchtenden Rechtssätze wie etwa die Sätze: das Unrecht ist zu bestrafen, man hat jedem das Seine zu geben. Es ist klar, daß die eben erwähnten Grundsätze zu allgemein sind, um unmittelbare gesetzliche Bedeutung zu haben. Daher sind aus den allgemeinen rechtlichen Grundsätzen bestimmtere Normen durch Schlußfolgerung abzuleiten. So ergeben sich die Rechtssätze: man darf andere nicht willkürlich an Leib und Leben, an Hab und Gut, an Ehre und gutem Namen schädigen und ähnliche Normen. Diese notwendigen Schlußfolgerungen werden schon in der altchristlichen Literatur entsprechend der Lehre der römischen Sozialphilosophie und dem Sprachgebrauch des römischen Rechtes als *Jus gentium*, als Recht der Nationen bezeichnet; gemeint ist damit zunächst nicht etwa das, was wir jetzt unter Völkerrecht verstehen, vielmehr sind Rechtsnormen gemeint, die sich bei allen Völkern finden, weil sie ohne weiteres vermöge vernünftiger Ueberlegung zu erkennen, durch Schlußfolgerung aus den allgemeinen Prinzipien abzuleiten sind. Indes die meisten staatlichen Gesetze lassen sich nicht in der angedeuteten Weise aus den rechtlichen Grundideen entnehmen. Gleichwohl stehen sie in engem Zusammenhang mit dem Naturrecht, sie sind nämlich daraus abzuleiten, wie Thomas von Aquin feststellt, *per modum determinationis*, auf dem Wege der näheren Bestimmung. So ist nach dem Naturrecht ein Verbrechen zu bestrafen, aber die Strafen für Diebstahl, Raub, Betrug und andere Vergehen und Verbrechen genauer zu bestimmen, sie positiv festzulegen, ist Sache des Gesetzgebers, der dabei natürlich nicht willkürlich verfahren darf; er hat dabei von dem Grundsatze auszugehen, daß Unrecht gebührend zu bestrafen ist, er hat die naturrechtliche Forderung zu beachten, daß das Gemeinwohl zu wahren und das friedliche Zusammenleben vor Störung zu sichern ist, von diesen naturrechtlichen Ideen geleitet hat der Gesetzgeber unter Berücksichtigung der wesentlichen Umstände die Strafen näher zu bestimmen.

Mit dem *Jus gentium* darf man das sekundäre Naturrecht, wie es in der patristischen und scholastischen Literatur hervortritt, begrifflich nicht identifizieren. Die Kirchenväter unterscheiden nämlich einen

Zustand des Menschengeschlechtes vor dem Sündenfall und den Zustand des gefallenen Menschen, im Stande der Unschuld hätten die Menschen die Gesetze freiwillig erfüllt, nunmehr, im Stande der gefallenen Natur, ist schreckender Zwang vonnöten, so schon der hl. Irenäus; auch ohne gewisse Andeutungen bei stoischen Philosophen, die eine ähnliche Unterscheidung voraussetzen, mußten die christlichen Autoren so zur Unterscheidung eines ursprünglichen und eines sekundären Naturrechts kommen, dazu nötigte die Lehre vom Sündenfall, wie er in der Hl. Schrift geschildert wird. Das sekundäre Naturrecht oder das »getrübte« oder »relative« Naturrecht, zwei Bezeichnungen, die von modernen Schriftstellern gebraucht werden, ist also ein unter Voraussetzung der Sünde infolge dieser notwendig gewordenes Naturrecht; das ursprüngliche Naturrecht dagegen ist jenes, das im Stande der Unschuld geherrscht haben würde. Vermengt man nun die beiden Begriffe, den Begriff des *Jus gentium* oder des abgeleiteten Naturrechts und den Begriff des sekundären oder getrübten Naturrechtes, wie das nicht selten geschieht, so ist leicht die Folge, daß die patristische oder überhaupt die kirchliche Soziallehre falsch beurteilt wird. Durch einige Beispiele soll der wirkliche Sachverhalt genauer dargetan werden. Nach Augustinus und Thomas von Aquin würde der Staat bestehen, auch wenn nicht gesündigt worden wäre, er müßte nach dem hl. Thomas bestehen, um die allgemeine Ordnung aufrecht zu erhalten und das individuelle, sich zersplitternde Wollen auf das gemeinsame Ziel, das Gemeinwohl, hinzulenken. Demgemäß erscheint die Institution des Staates als eine solche des ursprünglichen und nicht des sekundären Naturrechtes. Im Stande der Unschuld, so nimmt der hl. Thomas weiterhin an, hätten die Menschen freiwillig der staatlichen Oberleitung sich gefügt, jetzt dagegen ergeben sich infolge sündhafter und verbrecherischer Gesinnung vieler starke Widerstände, die durch strenge Strafe gebrochen werden müssen, deshalb ist jetzt der Staat genötigt, von der ihm notwendigen Zwangsgewalt Gebrauch zu machen; die Zwangsgewalt, jedenfalls die Zwangsanwendung erscheint damit als eine Einrichtung, notwendig geworden durch die Sünde, als Einrichtung des sekundären Naturrechtes. Um ein anderes Beispiel anzuführen: die Kirchenväter haben zum Teil die Sklaverei in der Weise begründet, daß sie sagen, wer infolge sittlicher Verkommenheit sich selbst zu leiten unfähig sei, müsse von einem anderen geleitet werden, nach der Meinung dieser Kirchenväter wäre also die Sklaverei eine Institution des sekundären Naturrechtes. Nun fragt es sich, in welchem Verhältnis die erwähnten Einrichtungen zum *Jus gentium*

stehen. Da es sich sowohl bei der Institution des Staates an sich als auch etwa bei der Institution der staatlichen Zwangsgewalt um Einrichtungen handelt, die sich auf Grund von Schlußfolgerungen aus allgemeinen naturrechtlichen Ideen als notwendig erweisen, so gehören beide zum *Jus gentium*. Somit ist ohne weiteres klar, daß im *Jus gentium* sowohl Normen und Institutionen des sekundären als auch solche des ursprünglichen Naturrechtes zusammengefaßt sind: alle einleuchtenden Normen abgeleiteter Art, mögen sie die Sünde voraussetzen oder nicht, gehören eben zum Umkreis des *Jus gentium*. Und wiederum ist nun klar, daß sekundäres Naturrecht und *Jus gentium* nicht als identisch betrachtet werden dürfen, denn der Staat zum Beispiel ist nach Thomas zwar eine Institution des *Jus gentium*, aber durchaus nicht eine solche des sekundären Naturrechtes, das ja die Sünde voraussetzt. So gehört das Privateigentum nach Thomas von Aquin ebenfalls zum *Jus gentium*, aber es wäre übereilt, nun zu folgern: also rechnet es Thomas zugleich zu den Institutionen des sekundären Naturrechtes und führt er es auf die Sünde zurück; vielmehr ist erst zu untersuchen, so bei Thomas und ebenso bei den älteren kirchlichen Schriftstellern, welche Gründe zur Rechtfertigung der Institution geltend gemacht werden, sind darunter Gründe, die mit der Sünde nichts zu tun haben, so ist es unberechtigt, etwa die Institution des Privateigentums im Sinne eines Klemens von Alexandrien oder eines Thomas von Aquin einfach als Einrichtung des sekundären Naturrechtes hinzustellen. Ohne Beachtung jener Unterscheidung ist es unmöglich, die patristische und die thomistische Soziallehre richtig zu verstehen und zu würdigen.

Daß das Naturrecht existiert, bezeugt das menschliche Selbstbewußtsein. Wenn seitens der Juristen das Naturrecht vielfach geleugnet wird, so berauben sie sich nicht nur des einzigen wissenschaftlichen Mittels zur Begründung einer rationellen Rechtsphilosophie, die wie jede Wissenschaft von feststehenden, einleuchtenden Grundprinzipien ausgehen muß, sie stellen sich auch überdies auf einen niemals konsequent durchzuführenden Standpunkt, denn so sehr kann auch das abstrakteste Denken nicht von Natur und natürlichem Bewußtsein sich emanzipieren, daß die Leugner des Naturrechtes nicht immer wieder bei ihren Konstruktionen in naturrechtliche Gedankengänge geraten müßten. Um sich klarzumachen, daß ein Naturrecht existiert, darf man sich nur die Frage vorlegen, zu welchem Zweck die Menschen sich zum Staate vereinigen. Sie tun es *duce natura* als soziale und politische Wesen, um ihre Rechte zu sichern, ihr Recht auf Leben, Ge-

sundheit, Eigentum, und ihre sonstigen natürlichen Rechte. Kein Verständiger wird behaupten wollen, daß es erst der Staat sei, der den einzelnen ihre Rechte natürlicher Art verleiht, diese Rechte besitzen sie schon ursprünglich, es sind ja natürliche, selbstverständliche Rechte, was auch dem künstlich vom Naturrecht abstrahierenden Juristen klar wird, wenn sein eigenes Recht verletzt wird und für ihn keine Möglichkeit besteht, zu seinem Rechte zu gelangen, ebenso sind alle Mitglieder eines durch einen Gewaltfrieden vergewaltigten Volkes, soweit sie sich als Glieder ihres Volkes fühlen, darüber einig, daß wirklich eine Rechtsverletzung vorliegt, nicht eine Verletzung irgend eines geschriebenen, sondern des ungeschriebenen Rechtes. Und wieder ist es einleuchtend, daß die Rechtspflicht des Gehorsams gegenüber der staatlichen Autorität einem natürlichen Recht des Staates entsprechen muß, denn der Staat kann zwar die Rechtspflicht des Gehorsams positiv rechtlich festlegen, aber schließlich kommt man, wenn man nach seiner Berechtigung hiezu fragt, zu der einzig möglichen Auskunft, daß der Mensch von Natur ein politisches Wesen, der Staat aber nicht existenzfähig ist, wenn die Untertanen nicht zu gehorchen verpflichtet sind, demgemäß besitzt der Staat nach göttlichem Willen das selbstverständliche Recht, für seine gerechten Gesetze Gehorsam beanspruchen zu dürfen, und die Bürger haben die Rechtspflicht, in allem, was recht ist, zu gehorchen. Ueber den letzten Existenzgrund des Naturrechtes kann nach christlicher Auffassung keinerlei Zweifel obwalten: es muß natürliche Rechte geben, weil der Mensch unleugbare Pflichten gegen Gott hat. Christliche Eltern haben die Pflicht, ihre Kinder in christlichem Sinne zu erziehen, niemand kann sie von der Erfüllung dieser Pflicht befreien, und keine menschliche Instanz oder Autorität hat ihnen diese Pflicht erst aufzuerlegen, sie ist ihnen von Gott selbst auferlegt, hieraus ergibt sich aber auch sofort, daß sie das natürliche Recht haben müssen, ihre Kinder nach der eigenen Ueberzeugung zu erziehen. Unsere Rechte gehen so in letzter Linie auf Pflichten gegen Gott zurück, und so kommt es, daß der Mensch unentziehbare natürliche Rechte besitzt und besitzen muß, die der Staat weder verleihen noch nehmen kann. Nicht minder hat der Staat seinerseits aus demselben Grunde natürliche Rechte, denn auch die Gemeinschaft hat Gott gegenüber ihre Pflichten.

Nicht von erheblicher Bedeutung sind die herkömmlichen Einwendungen gegen die Lehre vom Naturrecht, wie sie von der christlichen Tradition festgehalten wird. Gänzlich unbegründet ist es, das Naturrecht mit Rücksicht auf die mannigfaltigen Gewohnheiten und Ge-

setze der Völker leugnen zu wollen; *»wegen der Mannigfaltigkeit der Gewohnheiten«*, schreibt der hl. Augustinus, *»haben einige verschlafene Menschen (quidam dormitantes, ut ita dicam) sich zur Meinung verleiten lassen, als gäbe es keine Gerechtigkeit an sich, vielmehr erscheine jedem Volke seine Gewohnheit als gerecht«*; unzweifelhaft existieren unwandelbare natürliche Normen, eine solche ist insbesondere die Forderung: *»was du nicht willst, daß man dir tut, das sollst du auch einem anderen nicht antun«* (1). Daß das Naturrecht nicht, wie manche behaupten, zu vag und unbestimmt ist, lassen schon mehrere der oben erwähnten naturrechtlichen Normen abgeleiteter Art erkennen, die Verbote, andere an Hab und Gut, an Leib und Leben, an Ehre und gutem Namen zu schädigen, diese und viele ähnliche Forderungen repräsentieren doch Normen, die jede staatliche Gesetzgebung anerkennt und zugrunde legt; erwähnt sei etwa noch das natürliche Recht einer nationalen Minderheit auf ihre Sprache oder das natürliche Recht der Eltern auf die Erziehung der Kinder, daß es sich dabei um unbestimmte oder um unwichtige Normen handle, wird im Ernste niemand behaupten. Andere wieder wenden ein, das Naturrecht sei zu starr, ein Einwand, der dem zuvor erwähnten entgegengesetzt ist. Allein auch dieser Einwand ist völlig unbegründet. Wie alle angeführten Beispiele von naturrechtlichen Sätzen zeigen, kommen lauter Normen in Betracht, die eine genügende Elastizität besitzen, um stets und allenthalben unter Berücksichtigung der besonderen Verhältnisse angewendet werden zu können. Der eben widerlegte Einwand ist wohl auf eine Verwechslung der christlichen Naturrechtslehre, wie sie vor allem Thomas von Aquin in maßgebender Weise auf Grund der Tradition entwickelt hat, mit der Naturrechtslehre der Aufklärungsphilosophie zurückzuführen, deren Naturrecht mit dem christlichen Naturrecht nicht viel mehr als den Namen gemeinsam hat. So ist das christliche Naturrecht im Gegensatz zu jenem der Aufklärungsphilosophie unauflöslich mit dem Gottesgedanken verbunden und hat in der Kirche die treue Hüterin und unfehlbare Auslegerin. Auf dem Standpunkt des Rationalismus und des Naturalismus, die den Menschen ausschließlich auf sich selbst, seine Natur und Vernunft, stellen, konnte man vielleicht den Versuch unternehmen, ein ganzes zivilrechtliches und strafrechtliches System auf »naturrechtlichem« Wege zu konstruieren und dann wähnen, dieses System sei das zivilrechtliche oder das strafrechtliche System schlechthin; die christliche Naturrechtslehre weiß nur von einleuchtenden Sätzen, die jeder unbe-

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 173 f.

fangene vernünftige Mensch anerkennen muß und die vom Schöpfer in die menschliche Natur gelegt sind, im übrigen wird es als Aufgabe des Gesetzgebers angesehen, die einleuchtenden Rechtssätze auf die bestehenden Verhältnisse anzuwenden und die positiven gesetzlichen Normen zu fixieren. Das Bedenken, durch das Naturrecht werde der Staat und das staatliche Gesetzgebungsrecht *bedroht* oder ungebührlich eingeschränkt, ist ebenfalls durch die verflachte und pedantisch ausgeklügelte Naturrechtslehre deutscher Aufklärungsphilosophen veranlaßt worden, auf das christlich verstandene Naturrecht trifft das Bedenken jedenfalls in keiner Weise zu; denn wie hiebei von solcher Gefährdung die Rede sein könnte, ist unerfindlich: es kann ja doch wohl dem Staate kein Schaden daraus erwachsen, wenn verlangt wird, daß jedem das Seine gegeben und Unrecht bestraft werde. Am ehesten noch verdient vom wissenschaftlichen Gesichtspunkt aus der Einwand Berücksichtigung, das Naturrecht sei *nicht erzwingbar* und entbehre deshalb des rechtlichen Charakters. Dieser Einwand wird seitens gemäßigter Rechtspositivisten erhoben, die im Gegensatz zu den extremen Rechtspositivisten unveränderliche sittliche Ideen als Grundlage des positiven staatlichen Gesetzes nicht leugnen, aber bestreiten, daß den zugrunde liegenden Normen rechtlicher Charakter zuzuschreiben sei, da sie nicht erzwingbar sind. Irrigerweise wird hier vorausgesetzt, daß das Moment der Erzwingbarkeit ein wesentliches Begriffsmerkmal des Rechtes sei, dies ist aber in Wahrheit nicht der Fall, denn es läßt sich nachweisen, daß es tatsächlich rechtliche Normen gibt, die als solche allgemein anerkannt werden und gleichwohl nicht erzwingbar sind, es sei nur erinnert an Gesetze in der konstitutionellen Monarchie, die dem Herrscher gewisse Pflichten im rechtlichen Sinne auferlegen, ohne daß ihre Erfüllung und die entsprechenden Rechte erzwingbar wären. Augenscheinlich gehört also die Erzwingbarkeit nicht zum Wesen des Rechtes, mag es auch zu dessen Vollkommenheit erforderlich sein.

Die Ausführungen über Existenz, Wesen und Inhalt des Naturrechtes würden jedoch viel von ihrer Bedeutung einbüßen, wenn diese Naturrechtslehre wirklich, wie einige annehmen, nur eine von den christlichen Autoren nachträglich aus der aristotelischen und stoischen Philosophie *entlehnte* Doktrin wäre. Zunächst, so wird angenommen, richtete man sich christlicherseits in dieser Welt gar nicht ein, da man das nahe Ende der Welt erwartete. Erst als ihre Hoffnungen sich nicht erfüllten, suchten die Christen sich mit den Einrichtungen der Welt, so gut es eben ging, abzufinden, und da erschien die stoische Lehre vom

sittlichen Naturgesetz und die aristotelische Naturrechtslehre als das geeignete Mittel. Einzelne wie TROELTSCH geben zwar zu, daß immerhin die so übernommene Naturrechtslehre christlichem Denken irgendwie verwandt war und deshalb diesem leicht eingefügt und assimiliert werden konnte. Aber gleichwohl würde es sich im Grunde um eine Entlehnung handeln, und man müßte, wäre die Ansicht richtig, eigentlich zugestehen, daß das Christentum an sich kein genügendes Mittel besitzt, um die großen Fragen der Kultur selbständig zu lösen. Auffallend wäre dann freilich, daß sämtliche christliche Autoren der älteren Zeit, die sich mit jenen Fragen beschäftigen, ohne Ausnahme und ohne Zögern, als wäre es selbstverständlich, die Naturrechtslehre verwenden oder voraussetzen. So ergibt sich die Notwendigkeit, zu untersuchen, ob es sich dabei um eine Entlehnung oder um eine ursprünglich christliche Lehre handelt. Zweifellos hat Jesus selbst und dann in seinem Sinne der Apostel Paulus das natürliche Sittengesetz förmlich anerkannt. Der Herr tut dies, indem er die natürliche soziale Grundregel sanktioniert: »*Was ihr wollet, daß euch die Leute tun, das sollet auch ihr ihnen tun*« (Matth. 7, 12); keine noch so spitzfindige Exegese vermag die Tatsache, daß Jesus damit das natürliche Sittengesetz anerkannt hat, aus der Welt zu schaffen, umso weniger, weil hier ein Weltsprichwort in Frage kommt. Zudem setzt Jesus das natürliche Sittengesetz auch sonst voraus, so, wenn er an das Volk die Frage richtet: »*Warum beurteilet ihr nicht von euch selbst aus, was recht ist*« (Luk. 12, 54 ff.)? Klar entwickelt der hl. Paulus Röm. 2, 14 f. die Lehre vom natürlichen Sittengesetz. Freilich wird eingewendet, schon der Apostel Paulus habe eben die stoische Lehre verwertet und akzeptiert. Dieser Erklärung steht aber entgegen, daß der Apostel augenscheinlich eine Stelle des Alten Testamentes, Deut. 30, 11 ff., vor Augen hat, mag daher an jener ersten Stelle der eine und andere Ausdruck der stoischen Philosophie entnommen sein, die zugrunde liegende Idee war dem Apostel aus der Offenbarung bekannt. Aber auch die Lehre vom Naturrecht hat als ursprünglich christliche zu gelten, ganz abgesehen davon, daß der Gedanke des Naturrechtes in der Lehre vom natürlichen Sittengesetz implizite enthalten ist. Jesus wendet die Idee des Naturrechtes augenscheinlich an, wenn er den Grundsatz aufstellt: »*Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.*« Was Gottes ist, mochten die Juden auf Grund der Offenbarung erkennen, was aber der Herrscher beanspruchen durfte, das mußten sie mit Hilfe vernünftiger Ueberlegung ermitteln. Desgleichen hat der Apostel Paulus die naturrechtliche Idee angewandt,

wenn er Röm. 13, 1 ff. die Grundlinien der christlichen Staatslehre darlegt. Gegenüber dem Einwand von TROELTSCH, es handle sich hier einfach um eine »theologische Behauptung«, ist darauf hinzuweisen, daß der Apostel unter anderem geltend macht, die Bürger anerkennen ja selbst die Wohltaten des Staates, indem sie ihre Steuern bezahlen, ihre eigene Ueberlegung führe sie also zur Erkenntnis, daß sie dem Staat, der den Mitgliedern nach dem Willen Gottes so große Wohltaten vermittelt, um des Gewissens willen zu gehorchen haben. Selbstverständlich wird durch die Annahme, daß der Apostel so die naturrechtliche Idee verwertet, in keiner Weise der Charakter der Belehrung als göttlicher Offenbarung irgendwie angetastet. Nun ist auch leicht erklärlich, daß die christliche Tradition stets an der Naturrechtslehre festhielt und diese zu allen Zeiten als christliche Lehre betrachtet wurde. Sie ist in der Tat eine ursprünglich christliche, wenngleich keine spezifisch christliche Lehre, denn die sich hierauf beziehenden Wahrheiten lassen sich schon vor Christus in der heidnischen Literatur nachweisen. Nicht unerwähnt darf bleiben, daß die katholische Kirche stets die Hüterin und Verteidigerin des Naturrechtes war und blieb bis zum heutigen Tage, selbst in Zeiten, da das Naturrecht sonst allgemein bekämpft oder bezweifelt wurde. Wenn die Kirche übrigens sich als unfehlbare Auslegerin auch des Naturrechtes ansieht, so ist dies nur konsequent und sachlich durchaus berechtigt; wer der Kirche die unfehlbare Auslegung des übernatürlichen Sittengesetzes zuschreibt, muß ihr folgerichtig zugleich die unfehlbare Auslegung des natürlichen Sittengesetzes zuschreiben, denn die natürlichen Normen sind organisch und unzertrennlich mit dem übernatürlichen Sittengesetz verbunden.

§ 5. KULTUR UND CHRISTLICH RELIGIÖSER WERT (1)

Das Naturrecht, ausgestaltet nach Maßgabe der großen im Evangelium sich findenden Richtlinien, ist also das Mittel für das Christentum, um zur Kultur Stellung zu nehmen. Dies vorausgesetzt ist zunächst die

---

(1) TROELTSCH, Grundprobleme der Ethik. Gesammelte Schriften, Bd. II. FR. NAUMANN, Briefe über die Religion, 1903. A. TITIUS, Wie lassen sich die christlichen Ideale des Evangeliums in das gegenwärtige Leben übertragen? Verhandlungen des 22. Ev.-soz. Kongresses, 1911. FELLNER, Das überweltliche Gut und die innerweltlichen Güter, 1927. — MAUSBACH, Christentum und Weltmoral, 2. Aufl., 1907; Die Kirche und die moderne Kultur, 5. Aufl., 1923. SCHILLING, Die christlichen Soziallehren (Gegenschrift gegen Troeltsch), 1926. RADEMACHER, Religion und Leben, 1926.

Frage zu beantworten, wie Christentum und Kultur, ganz im allgemeinen, sich zueinander verhalten.

Das sittliche Ziel des Menschen ist nach christlicher Ueberzeugung die der Ehre des Höchsten dienende Annäherung an Gott, die Verähnlichung mit Gott oder die Caritas, die deshalb auch als der christlich religiöse Wert schlechthin betrachtet und bezeichnet werden kann. Dem religiösen Wert stehen die innerweltlichen Werte oder die Kulturwerte, also die irdischen Güter und Werte gegenüber, die wir im Ausdruck »Welt« zusammenfassen, »Welt« im neutralen, nicht im verwerflichen Sinne (vgl. 1. Joh. 2, 16) genommen. Auch die innerweltlichen Güter, der Staat und seine Ordnungen, Wirtschaft, Gesellschaft, Recht, dazu Kunst und Wissenschaft, sind von Gott gewollt und gehen in letzter Linie auf Gott zurück; daraus folgt, daß es natürliche Pflicht ist, jenen Gütern und Werten Sorge angedeihen zu lassen, wie ja in der Tat bereits auf den ersten Blättern der Hl. Schrift (Gen. 1, 28) von dem ausdrücklichen göttlichen Kulturgebot berichtet wird. Es scheint nun nicht schwer zu sein, das richtige Verhältnis der innerweltlichen Güter zum überweltlichen und höchsten Wert zu bestimmen; der beherrschende Zweck ist und bleibt der überweltliche, der religiöse Zweck, ihm müssen alle anderen Zwecke dienen, sie sind also Mittel zur Erreichung des letzten Zieles, und sie stehen umso höher an Rang und Wert, je näher sie an das Ziel heranreichen und heranführen: der leitende Gedanke der besonders durch Augustinus begründeten christlichen Kulturethik.

An der Richtigkeit des eben angedeuteten Standpunktes ist nicht zu zweifeln, er ergibt sich mit Notwendigkeit aus der christlichen Denkweise. Aber ebensowenig kann bezweifelt werden, daß man bei dem Versuch, das Grundprinzip konsequent anzuwenden und geltend zu machen, auf außerordentliche Schwierigkeiten stößt. Unbestreitbar besitzen nämlich die weltlichen Kulturgüter eine gewisse Eigengesetzlichkeit und Eigenart und damit eine gewisse Selbständigkeit gegenüber dem religiösen Wert. So müssen sich unvermeidlich zwischen den innerweltlichen Werten und dem religiösen Wert, wie ja auch die Tatsachen des Lebens genugsam beweisen, Spannungen oder Polaritäten ergeben, ja vielfach geht man so weit, daß unüberbrückbare Gegensätze angenommen werden, bestenfalls läßt man noch den religiösen Wert neben den anderen bestehen, den souveränen religiösen Wert neben den souveränen, vollkommen selbständigen innerweltlichen Werten. Allein diese Lösung ist unzureichend, weil dabei die Eigenart des religiösen Wertes, der den unbedingten Supremat über

alle anderen Werte beanspruchen muß, völlig verkannt oder außer acht gelassen wird. »*Du sollst keine anderen Götter neben mir haben.*« Jede Lösung, die von dieser absoluten Vorschrift absieht, ist für christliches Denken unannehmbar.

Eine pessimistische Lösung hat das Kulturproblem seitens der Vertreter des Pietismus gefunden. Sie gehen von der Ansicht aus, daß alle Arbeit an der Welt vergebens sei, die Welt bleibt doch die Welt, die Welt bleibt immerdar der Gegensatz zum Gottesreich. Nur die Not veranlaßt den Pietisten, Kulturarbeit zu übernehmen, und auch dann unterzieht er sich solcher Arbeit nur, um sich in Geduld, Gottvertrauen und Treue zu üben. Der pessimistischen Lösung des Pietismus ist die optimistische des deutschen Idealismus mit seiner Kulturfreudigkeit entgegengesetzt, er statuiert eine idealistische Einheit der innerweltlichen und des religiösen Wertes, aber diese Einheit wird erkauft um den Preis einer Verflüchtigung des religiösen Wertes. Wenn man freilich die Weckung jeglicher gehobenen Stimmung für das Große, Edle und Wahre schon als Förderung von Religion und Christentum auffaßt oder gar als etwaigen Ersatz dafür, dann läßt sich leicht eine Einheitskultur herstellen, die jedoch von einer Einheitskultur im christlichen Sinne weit entfernt ist und im Grunde lediglich auf Schein und Täuschung beruht. Eine zukünftige Einheitskultur erhoffen die »religiösen Sozialisten«, sie wollen Christentum und Kultur zu harmonischer Verbindung und Vereinigung bringen. Um die gegenwärtige Ordnung der Dinge als widersinnig erscheinen zu lassen, gehen sie von Gedanken aus, die an die einseitige Stellung Tolstois zur Kultur erinnern, die gegenwärtige Gestaltung der gesellschaftlichen Ordnung wollen sie daher durch die sozialistische ersetzen, alsdann werde das Reich Gottes zur Verwirklichung auf Erden gelangen und werde »*mit dem Absoluten, mit Gott, Ernst gemacht*« (1) Auch was die modernen religiösen Sozialisten in neuester Zeit wollen, ist immer noch verworren genug. Um die wenigen Anhänger der religiös sozialistischen Richtung nicht auseinander zu sprengen, wird jedes Bekenntnis zu einem bestimmten Gottesbegriff möglichst vermieden, nicht nur die Idee des Klassenkampfes, sondern sogar die materialistische Geschichtsauffassung von Karl Marx findet in den Reihen der religiösen Sozialisten Vertreter, letzter Zweck ist überhaupt nicht Pflege der Religion, vielmehr die Ausbreitung des Sozialismus, die ganze Bewegung ist so im wesentlichen nur als eine neue Methode anzusehen, um gläubige Christen ins sozialistische Lager zu locken.

(1) Wendland, Handbuch der Sozialethik, S. 32 ff.

Die pietistische Lösung ist abzulehnen, weil die bestehenden Spannungen fälschlich als unüberbrückbare Gegensätze hingestellt werden, die idealistische Lösung ist unannehmbar, weil sie eine Verflüchtigung der Religion bedeutet, die Lösung der religiösen Sozialisten ist utopisch und, soweit es sich um die Richtung der deutschen religiösen Sozialisten in neuester Zeit handelt, überhaupt kein wirklicher Versuch, das Kulturproblem zu lösen, sondern nur ein Versuch, religiös Gesinnte für den Sozialismus zu gewinnen, wobei man das Wesen der Religion und das Verhältnis von Sozialismus und Religion in möglichst verschwommener Weise auffaßt. Die christliche Lösung muß eine andere sein. Protestantischerseits wird vielfach die katholische Lösung darin gefunden, daß nach katholischer Ueberzeugung das Mönchtum als das eigentliche Christentum zu gelten habe: also wiederum der Gedanke der doppelten Moral. Allein hier ist eine irrige Vorstellung vom Mönchtum im Spiel, als ob nämlich nur das Mönchtum mit der christlichen Sittenlehre und mit dem Christentum wahrhaft Ernst mache; in Wirklichkeit macht jeder mit der christlichen Sittenlehre Ernst, der sich Gott hingibt, indem er die Caritas bewahrt und pflegt, und je mehr er das Ideal der Caritas verwirklicht, in welchem Stande nur immer es sein mag, umso mehr hat er mit dem Christentum Ernst gemacht; die Befolgung der evangelischen Räte ist lediglich ein vorzügliches Mittel, um dem für alle maßgebenden Ideal näherzukommen. Im Kloster soll die der Welt zugewandte Gottkultur, in der Welt die Gott zugewandte Weltkultur herrschen, zwei Formen des einen Ideals, zwei einander bedingende und ergänzende Typen, die erst zusammen den Geist des Evangeliums vollkommen zur Darstellung bringen (1). Das ist auch schließlich der Sinn, den ein Augustinus und besonders ein Thomas von Aquin mit der Unterscheidung des aktiven und des kontemplativen Lebens verbindet. In Kompromissen sucht die Lösung des Kulturproblems nicht der Vertreter des katholischen Gedankens, sondern eine gewisse moderne Richtung, repräsentiert namentlich von Troeltsch. Religion und Kultur oder »Askese« und Kultur bilden nach Troeltsch eine der letzten Antinomien des Lebens, sowohl die Religion als auch die Kultur ist autonom, beide sind als Selbstzweck zu erachten, sofern es sich nicht nur bei der Religion, sondern ebenso bei den innerweltlichen Zwecken um eine sittliche Notwendigkeit handelt. Kultur und Religion verhalten sich wie Sinnlichkeit und Geist, es besteht also zwischen ihnen ein ursprünglicher, nicht zu überwindender und auszuschaltender Gegen-

(1) Rademacher, Religion und Leben, S. 112 ff.

satz. Aus diesen Schwierigkeiten rettet nur eine dualistische Auffassung, nur praktisch läßt sich das Kulturproblem überhaupt einigermaßen bewältigen, und diese praktische Lösung liegt, wie gesagt in tatsächlichen Kompromissen. Der praktische Lösungsversuch ist nun sehr eigenartig. Die Lösung ist danach verschieden entsprechend den Personen und entsprechend der Zeit. In der ersten Hinsicht denkt Troeltsch an das Mönchtum: einzelne mögen vollkommen Ernst machen mit der Forderung der Betrachtung des Irdischen *sub specie aeternitatis*. Was die verschiedene Lösung unter dem Gesichtspunkt der Zeit betrifft, so meint Troeltsch, in der Jugend möge man etwa wirtschaftliche Zwecke als Selbstzwecke betrachten, später, im Alter, sieht man dann wohl als Vorstufe an, was früher als Selbstzweck gegolten. Eine theoretisch und praktisch, logisch, psychologisch und pädagogisch gleich mangelhafte Lösung. Der religiöse Wert beansprucht seinem Wesen nach absolute Geltung, demgemäß können die anderen, die innerweltlichen Zwecke trotz aller Selbständigkeit in letzter Linie nur Mittel zum Zweck sein. Wenn man im Alter dieser Auffassung sich nähern soll, so ist doch offenbar vorausgesetzt, daß die frühere nicht richtig war, die praktische Lösung weist so eine unerträgliche Zwiespältigkeit auf. Jene Konzession an die Jugend ist daher verfehlt, umso mehr, weil sie zugleich psychologisch und pädagogisch betrachtet sich als unverständlicher Mißgriff darstellt, denn: jung gewohnt, alt getan; eher würde sich doch noch eben die Jugend für eine ideale Auffassung gewinnen lassen als das Alter, das, statt durch fortwährendes sittliches Ringen abgeklärt, durch die Macht der Gewohnheit verknöchert, zum Sklaven des Irdischen geworden ist.

Die christliche Lösung muß von der Existenz eines absoluten Zweckes ausgehen, so ergibt sich, wie erwähnt wurde, eine Rangordnung der Güter, eine Hierarchie oder Stufenfolge der Zwecke, die der Ordner aller Dinge als Kosmos denkt und will, der untergeordnete Zweck dient deshalb immer als Mittel für den übergeordneten Zweck. Es ist daher jeglicher Dualismus, also die Annahme eines unversöhnlichen Gegensatzes, desgleichen aber auch die Annahme von Kompromissen ausgeschlossen. Schon das sittliche Bewußtsein, das sich nicht in unabhängige Teile zerspalten läßt, verwehrt solche Theorien. Zuzugeben ist indes, daß zwischen dem religiösen Zweck und den innerweltlichen Werten Spannungen bestehen, so besteht unleugbar zwischen dem wirtschaftlichen Ziel und dem religiösen Ideal eine Spannung oder eine Polarität, Begriffe, die zum Ausdruck bringen sollen, daß nicht ein unüberbrückbarer Gegensatz vorhanden ist,

sondern immerhin der Gedanke der Unter- und Ueberordnung, also eine zweckentsprechende Ordnung durchgeführt werden kann, wenn auch eine restlose Harmonie nicht zu erreichen sein mag. Zweifellos ist es nicht möglich, daß der Kaufmann sein Geschäft unmittelbar nach dem Prinzip der Caritas einrichtet, würde er dies tun und demgemäß die Waren an Arme verschenken lassen, so würde sein Geschäft bald ruiniert sein. Und noch einleuchtender ist, daß der Heerführer im Kriege nicht direkt die Normen der Nächstenliebe verwirklichen kann. Wenn die schwierige Frage, woher jene Spannungen kommen und wie sie zu erklären sind, beantwortet werden soll, legt es sich nahe, an das Verhältnis zwischen Glaube und Vernunft zu erinnern, wobei ebenfalls, vermöge der Unbegreiflichkeit der übernatürlichen Wahrheiten, die Tatsache einer Spannung klar zutage tritt, ohne daß jedoch ein Gegensatz bestünde (1). Die Spannungen zwischen dem religiösen Wert und den innerweltlichen Kulturwerten sind einmal durch die Eigengesetzlichkeit und selbständige Eigenart der innerweltlichen Kulturgebiete verursacht (2). Solche Spannungen würden auch dann nicht völlig ausgeschaltet sein, wenn der Mensch nicht gesündigt hätte; entwickelte sich im Stande der Unschuld ein wirtschaftliches Leben, so würden die einzelnen, natürlichem Triebe folgend, ihre individuellen Ziele anstreben, wenngleich in durchaus geordneter Weise, deshalb müßte eine einheitliche Leitung vorhanden sein, um das Gemeinwohl zu sichern, ganz analog wie im staatlichen Zusammenleben. Deutlich tritt hier die Eigengesetzlichkeit der innerweltlichen Gebiete hervor; selbstverständlich kann von absoluter Eigengesetzlichkeit und Selbständigkeit nie die Rede sein, denn die den innerweltlichen Gebieten entsprechenden Wertideen können dem höchsten Wert nimmer widerstreiten, da sie ja alle ihren gemeinsamen Ursprung in Gott, der Quelle alles Guten, haben. Demzufolge bleiben die innerweltlichen Betätigungen stets in letzter Hinsicht Mittel zum Zweck. Aber diesen Mitteln, als die man die innerweltlichen Werte und die innerweltlichen Tätigkeiten zu erachten hat, kommt nach dem Willen Gottes eine gewisse selbständige Eigenart zu, gerade damit sie ihrer Aufgabe, als Mittel zu dienen, genügen: die *causae secundae*, die Mittelursachen, weisen ihre Eigenart auf, die Gott selbst nicht mißachtet. So bedeutet, um eine Analogie anzuführen, die Freundschaft ein Mittel zur Förderung der Persönlichkeit, aber sie repräsentiert zugleich einen gewissen Selbstwert, ihr Charakter als Mittel zum Zweck

---

(1) LEO XIII., Enc. Aeterni Patris Unigenitus, d. d. 4. 8. 1879.

(2) LANDMESSER, Die Eigengesetzlichkeit der Kultursachgebiete, 1926.

erschöpft nicht den Gesamtwert der Freundschaft. Noch deutlicher machen sich die Spannungen zwischen dem religiösen Wert und den innerweltlichen Zwecken bemerkbar, wenn die durch die Sünde notwendig gewordenen Verhältnisse in Betracht gezogen werden. Man denke an den gerechten Krieg. Auf den ersten Blick scheint auch der gerechte Krieg in unversöhnlichem Gegensatz zur Caritas zu stehen. So TOLSTOI, der deshalb, wie er meint, im Sinne des Evangeliums fordert, daß man sich dem Unrecht nicht widersetze, sondern alle Ungerechtigkeit und alle Gewalttat dulde, mögen sie gegen die eigene Person oder gegen die Angehörigen gerichtet sein. Allein tatsächlich erfordert, sieht man genauer zu, die Caritas selbst unter Umständen den Krieg, wenn es nämlich nötig ist, sich gegen ungerechte Angriffe zu verteidigen, und eine andere Möglichkeit der Sicherung nicht besteht; sich in solchem Falle gegen den ungerechten Angriff nicht zur Wehr setzen, hieße oft genug die größten Greuel mitverschulden und bedeutete eine nicht zu verantwortende Pflichtvergessenheit. Sowohl im Interesse des ungerechten Gegners als auch, und noch mehr, im Interesse der zu verteidigenden Unschuldigen gebietet hier die Caritas das durch die Sünde notwendig gewordene Mittel der blutigen Abwehr. Die Hauptschwierigkeiten, die sich für das christliche Denken ergeben, wenn die innerweltlichen Werte zum überweltlichen ins Verhältnis zu setzen sind, werden so mit Hilfe der Idee des relativen Naturrechtes beseitigt. Die Caritas muß mit den infolge der Sünde bestehenden Notwendigkeiten rechnen, und sie ist in solchen Fällen darauf beschränkt, Härten nach Möglichkeit zu mildern und, was speziell den Krieg betrifft, auf Vermeidung von Kriegen hinzuwirken.

So ist mit der christlichen Religion ein sittliches Ideal gegeben, das infolge der tatsächlichen Verhältnisse in der Welt seit dem Sündenfall nie völlig zu erreichen ist, man muß vielmehr mit Annäherungen zufrieden sein. Jene Spannungen bilden für die Menschheit einen Antrieb, alle Energie aufzubieten, um auf dem Wege der Kultur fortzuschreiten, der »Form« der Caritas ist eine spröde »Materie« zur Gestaltung zugewiesen, damit die sittliche Energie, immer wieder vor neue Aufgaben gestellt, nie erlahme. Trotz allen Schwierigkeiten der Formung des Weltlebens ist vom christlichen Standpunkt daran festzuhalten, daß die Religion von Gott zur Form der Kultur bestimmt ist, Kultur und Religion verhalten sich nach göttlichem Plane wie Leib und Seele, und wie die dem Geiste widerstrebende Sinnlichkeit in steigendem Maße zum Dienst des Geistes genötigt und unter dessen

Herrschaft gebeugt werden muß, so soll die Kultur in steigendem Maß der Religion und damit den höchsten Zwecken dienstbar gemacht werden. In subjektiver Hinsicht aber ist zu sagen, daß der einzelne durch die Religion nicht gehindert wird, seinem irdischen Beruf, der einem innerweltlichen Gebiete angehört, mit Eifer und innerer Hingabe sich zu widmen, das gilt wie vom Beruf des Handwerkers oder des Künstlers, so vom Beruf des Händlers, des Kaufmanns, des Diplomaten und von jedem ehrlichen, nützlichen Beruf. Die das Gemeinwohl sichernden Berufe sind naturrechtlich notwendig, sie entsprechen daher dem göttlichen Willen, nur ist selbstverständlich vorausgesetzt, daß bei Ausübung des Berufes nichts gegen das Sittengesetz geschehe, daß die berufliche Tätigkeit stets von vernünftigen Zwecken geleitet und daß die Idee des sozialen Dienstes nicht außer acht gelassen werde Alsdann steht die Tätigkeit mit der sittlichen Ordnung im Einklang und ist sie, bei entsprechender christlichen Gesinnung und Intention, zugleich dem religiösen Zwecke dienstbar gemacht.

Um einem Mißverständnis vorzubeugen, sei noch ausdrücklich hervorgehoben, daß, wenn das Bestehen unüberbrückbarer Gegensätze zwischen den innerweltlichen Kulturgebieten und dem religiösen Ziel in Abrede gestellt wird, dabei nicht an die gegenwärtige Gestaltung etwa des wirtschaftlichen oder des staatlichen Lebens gedacht ist, sondern lediglich an das allgemeine, prinzipielle Verhältnis der innerweltlichen Güter und des religiösen Wertes. Und wenn weiterhin von relativer Eigengesetzlichkeit der Kulturgebiete gesprochen wird, so will damit keineswegs eine einseitig konservative Haltung empfohlen sein, und noch weniger ist dabei vorausgesetzt, daß das wirtschaftliche oder ein anderes innerweltliches Gebiet von unabänderlichen Gesetzen beherrscht sei, gegen die der Wille des Menschen nichts vermag. Herrschen doch beispielsweise auf dem wirtschaftlichen Gebiete keine Gesetze im eigentlichen Sinne, vielmehr nur Tendenzen, die weithin, freilich nicht absolut unter Ausschaltung aller wirtschaftlichen Notwendigkeiten, beeinflußt werden können und zumal durch eine vernünftige staatliche Rechtsordnung beeinflußt werden sollen. Angesichts wirtschaftlicher Verhältnisse, die mit der Hingabe an die höchsten Ziele unverträglich oder doch geeignet sind, auf das religiöse und sittliche Leben ungünstig einzuwirken, ergibt sich daher die Pflicht, alle erlaubten Mittel anzuwenden, um derartige Mißstände zu beseitigen. Es hieße, wie bereits betont wurde, das Wesen der Caritas verkennen, wenn man annehmen wollte, sie kümmere sich nicht um wirtschaftliche oder soziale Uebelstände und richte ihr Augen-

merk nur auf Personen und die augenblickliche Not, der sie durch Al mosen Gott zulieb abzuhelfen suche. In Wahrheit treibt die Caritas unausgesetzt an, das Kulturleben mit christlichem Geist zu durchdringen und es zur brauchbaren natürlichen Basis für höhere Zwecke zu gestalten.

Die Caritas ist ein Prinzip der Energie, wodurch alle Kräfte des Menschen zu nützlicher Betätigung geweckt und angespornt werden, es wäre daher ein Irrtum, anzunehmen, die katholische Weltanschauung begünstige das träge Beharren und bedeute ein Hemmnis fü den vernünftigen Fortschritt; ganz im Einklang mit dem Wesen der Caritas hat die Kirche Richtungen nach Art des Quietismus verworfen. Anderseits ist es allerdings richtig, das erscheint aber nur als weiterer Vorzug der katholischen Weltanschauung, daß diese nicht zu denken ist ohne Hochschätzung wertvoller Tradition, es liegt gleichfalls im Wesen katholischer Anschauungsweise, daß der Katholik die sinnvolle, dem Guten zur Stütze dienende Tradition achtet und pflegt und sich scheut, bewährte traditionelle Einrichtungen preiszugeben. Wie segensreich dieser Wesenszug der katholischen Weltanschauung wirkt, wird klar, wenn man sieht, was aus der Sittlichkeit der Massen wird, die keine Tradition mehr kennen und keinen Sinn mehr dafür haben.

§ 6. INDIVIDUUM UND GEMEINSCHAFT (1)

Um das Verhältnis des Christentums zur Kultur hinlänglich aufzuhellen, muß man auch die Frage beantworten, in welcher Beziehung Individuum und Gemeinschaft zueinander stehen. Immer wieder taucht diese sozialethische Grundfrage auf, wenn man das System der christlichen Sozialethik entwickeln und die Probleme der christlichen Gesellschafts- und Staatslehre lösen will. Umso mehr muß die berührte Frage beantwortet werden, weil jene Spannungen des Kulturlebens sich auch auf das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft erstrecken.

In einer alle früheren, selbst die stoischen Erkenntnisse weit überragenden Weise hat Christus die Würde des Individuums, die Würde der menschlichen Persönlichkeit verkündet: jeder Mensch besitzt eine unsterbliche Seele, mit deren Wert die ganze Welt mit aller ihrer Herrlichkeit nicht zu vergleichen ist. »*Was nützte es den Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, an seiner Seele aber Schaden litte?*«

(1) TÖNNIES, Gemeinschaft und Gesellschaft, 2. Aufl., 1904. TROELTSCH, Religiöser Individualismus und Kirche. Gesammelte Schriften II, 1913, S. 109 ff.

»Alle seid ihr Kinder Gottes durch den Glauben in Christus Jesus, denn alle, die ihr in Christus getauft worden seid, habet Christum angezogen, da ist nicht Jude noch Grieche, nicht Sklave noch Freier, nicht Mann noch Weib, denn ihr seid alle einer in Christus Jesus« (Gal. 3, 26 ff.). Im Hinblick auf solche Schätzung des einzelnen hat man schon von christlichem Individualismus gesprochen, doch empfiehlt es sich nicht, diesen Ausdruck zu gebrauchen, weil regelmäßig mit analogen Wortbildungen extreme Auffassungen bezeichnet werden.

Christus hat aber nicht nur das Ideal der Individualethik klar zum Ausdruck gebracht, sondern auch nicht minder das Ideal der Sozialethik, indem er das schon durch die Einheit des Menschengeschlechtes im natürlichen Sinne gegebene solidarische Prinzip zusammen mit der Gottesliebe zur Grundnorm der christlichen Ethik macht. *»Man kann Gott nicht finden, wenn man ihn nicht auch im Bruder sucht«* (vgl. 1. Joh. 4, 20) (1). Jesus bezeichnet das Gebot der Liebe als »sein Gesetz«, und er gebietet seinen Jüngern, einander zu lieben, wie er sie geliebt (Joh. 15, 12). Als nähere Umschreibung des Gebotes, den Nächsten zu lieben, kann die vom Herrn aufgestellte Regel gelten: *»Alles nun, was immer ihr wollet, daß euch die Menschen tun, das sollet auch ihr ihnen tun«* (Matth. 7, 12). Ganz im Sinne des Meisters fordert der Apostel Paulus von den Christen solidarisches Bewußtsein und Verhalten: *»Einer trage des andern Last, so werdet ihr das Gesetz Christi vollkommen erfüllen«* (Gal. 6, 2). Im Hinblick auf dieses christlich solidarische Prinzip von christlichem Sozialismus zu sprechen, ist aus dem bereits angeführten Grunde ebenfalls verfehlt und irreführend, denn die Lehre Jesu enthält keinerlei Extrem und keinerlei Uebertreibung, vielmehr leuchtet aus ihr das reine, vollkommene Ideal menschlichen Wesens und Verhaltens.

Der christlichen Auffassung des Verhältnisses von Individualethik und Sozialethik entgegengesetzt sind Individualismus und Sozialismus, beide, wie sich aus dem Zusammenhang ergibt, zunächst ethisch verstanden. Der Individualismus mag immerhin »nach wahrhaftigem Leben und sittlicher Vollendung der Persönlichkeit« streben, aber er bedeutet zugleich eine Art Selbstvergötterung mit autonomer Moral und autonomer Gesetzgebung in Denken und Wollen, ein ungemessenes Selbstgefühl charakterisiert den Individualismus, nach dessen Auffassung der Mensch das Maß der Dinge und das individuelle Wohl schließlich das Prinzip des Sittlichen ist. So kann es folgerichtig nur individuelle Pflichten geben, und das Gemeinwohl

(1) WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, S. 42.

büßt seine sittliche Bedeutung, jedenfalls seine selbständige Bedeutung ein. Hieher gehören Tendenzen, gerichtet auf schrankenlose Freiheit des Wirtschaftens, der Presse, der Lehrbetätigung, der Wissenschaft, der Kunst, wobei davon ausgegangen wird, daß es keine ausgemachte Wahrheit und keine soziale Pflicht gebe, die Sittlichkeit und die Religion zu schützen; wie trügerisch die Hoffnung war, daß alles bei solcher zügellosen Freiheit den besten Stand aufweisen werde, haben die Tatsachen besonders auf wirtschaftlichem, aber auch auf sittlichem und religiösem Gebiete deutlich gezeigt; doch soll mit jenen extremen modernen Ideen und Tendenzen nicht etwa eine im vernünftigen Sinn verstandene und begrenzte Freiheit abgelehnt werden (1). Opfert der Individualismus die Interessen der Gemeinschaft dem eigenen Ich und dessen Wohlergehen, so ist umgekehrt der Sozialismus geneigt, die Interessen des Individuums und seine Bewegungsfreiheit zugunsten der Gemeinschaft ungebührlich zu beschränken und zu verkürzen, wenngleich dies in letzter Linie nur dazu geschehen mag, um das Glück der einzelnen zu sichern.

Bisher wurde die Gemeinschaft nur im allgemeinen und ebenso das Individuum nur im allgemeinen in Betracht gezogen, nunmehr ist die gestellte Frage bestimmter zu fassen, indem die vollkommenen Gemeinschaften, Staat und Kirche, berücksichtigt werden. So viel ergibt sich unzweifelhaft aus dem zuvor und dem früher Dargelegten: der absolute menschliche Zweck ist nach christlicher Ueberzeugung das Seelenheil, die Rettung der Seele, diesem Zwecke hat alles andere auf Erden direkt oder indirekt zu dienen, und dieses Interesse darf keinem anderen nachgesetzt oder geopfert werden. So ist die Folgerung unausweichlich, daß auch Staat und Kirche in den Dienst des absoluten Menschheitszweckes treten müssen, die Kirche direkt, entsprechend ihrer von der höchsten Autorität ihr zugeteilten Mission, und der Staat indirekt, indem er nämlich für das Gemeinwohl und damit für die Sicherung der sozialen Bedingungen und Voraussetzungen sorgt, die es den einzelnen ermöglichen, ihre irdische Aufgabe und von der natürlichen Lebensbasis aus ihre überirdische Aufgabe zu erfüllen und so zur Persönlichkeit im christlichen Sinn zu werden. Wäre der Staat nicht in letzter Linie Mittel zur Ermöglichung des Persönlichkeitswertes, so wäre nicht verständlich, warum der Staat nicht im Notfall einen Unschuldigen beseitigen dürfte (2). Wenn der Vertreter des ethischen Sozialismus einwendet, so werde das Interesse der

(1) Leo XIII., Enc. Libertas.
(2) Thomas v. A., S. th. 2, 2, q. 64, a. 6.

Gemeinschaft, speziell des Staates, dem individuellen Interesse geopfert, ist zu erwidern, daß das in Wirklichkeit durchaus nicht der Fall ist, denn je mehr der einzelne sich zur sittlich vollkommenen Persönlichkeit fortbildet, ein umso brauchbareres Glied der Gemeinschaft wird er sein, wie denn stets die wahren Christen die besten Bürger des Staates waren. Der eben angedeutete Einwand ist schon deshalb nicht berechtigt, weil nach christlicher Ueberzeugung unbedingt gefordert werden muß, daß das Einzelwohl unter sonst gleichen Umständen dem Gemeinwohl nachzusetzen ist, daß also, handelt es sich um die Existenz des Staates, selbst das eigene Leben nicht geschont werden darf. Wie die Hand sich unwillkürlich zum Schutz der bedrohten leiblichen Unversehrtheit erhebt, so ist es natürliche Pflicht des Gliedes im Staate, wenn dieser bedroht wird, für das Ganze einzustehen. Sonach hängt jene Forderung mit der christlich organischen Theorie und Denkweise zusammen: der Staat ist wie die Kirche eine vollkommene Gemeinschaft, eine Körperschaft, er besitzt einen überragenden Lebenszweck sowie eine von Gott gewollte Autorität und eine das Einzelwohl im irdischen Sinn überragende Bedeutung, die nach Aristoteles und Thomas von Aquin keineswegs in der größeren Zahl, sondern darin beruht, daß Gemeinwohl und Einzelwohl sich wesentlich unterscheiden (1). Wenn seitens eines extremen Individualismus eingewendet wird, durch die Forderung, sich unter Umständen im Interesse des Ganzen zu opfern, werde das Interesse des einzelnen verkürzt, so ist zu entgegnen, daß der einzelne als soziales und politisches Wesen nur in der Gemeinschaft zur sittlichen Persönlichkeit sich zu entwickeln imstande ist und daß jeder einzelne, selbst das Genie, der Gemeinschaft und ihrer Tradition unendlich viel verdankt. »Häßlich ein Glied, das sich nicht harmonisch ins Ganze einfügt« (2). Die christliche Denkweise vermittelt demgemäß zwischen den beiden Extremen des Individualismus und des Sozialismus. Ein groß angelegter Versuch solcher Vermittlung ist die Soziallehre des hl. Augustinus, systematisch hat den Gedanken der Vermittlung der hl. Thomas durchgeführt; auch von dem philosophischen Lehrmeister des hl. Thomas, von Aristoteles, kann man nicht sagen, daß er einem Extrem, nämlich dem Sozialismus, gehuldigt habe, man darf ja nur seine Rechtfertigung des Privateigentums genauer betrachten, um sich hievon zu überzeugen, wenngleich nicht zu leugnen ist, daß er in wenigen Ausnahmefällen dazu neigt, sozialistische Eingriffe zu emp-

(1) S. th. 2, 2, q. 58, a. 7 ad 2.
(2) S. th. 2, 2, q. 47, a. 10 ad 2. AUGUSTINUS, Conf. 3, 8, 15.

fehlen, freilich mit der Absicht, dadurch gerade das Glück der Bürger zu sichern.
Nicht berechtigt ist es, im Hinblick auf das Mönchtum von Individualismus zu sprechen und diese Institution als Durchbrechung des vermittelnden Prinzips der katholischen Auffassung zu betrachten. Schon die Geschichte läßt erkennen, daß die einseitig individualistische Erklärung des Mönchtums verfehlt ist: immer wieder hat sich vom Mönchtum aus oder mit seiner Hilfe das kirchliche Leben erneuert. Verbindet ein Orden die kontemplative Richtung mit der aktiven, pflegt er die Kontemplation, um desto nachhaltiger auf die Welt einzuwirken, so ist evident, daß solche Haltung sich weit von einseitigem Individualismus entfernt. Aber selbst ein rein kontemplativ gerichteter Orden kann durch Gebet und Beispiel, wie schon Augustinus betont, Großes wirken (1); wer freilich in materialistischem Geiste Gebet und Beispiel nicht als soziale Kräfte und Werte anerkennt, wird nie fähig sein, das kontemplative Leben gerecht zu würdigen. Das Christentum ist also in keiner Hinsicht individualistisch wie der Brahmanismus und der Buddhismus, hier allerdings löst sich der einzelne auf den Höhen der Kontemplation wie von allem Irdischen so von jeglicher Gemeinschaft los.
Wenn es im Mittelalter der Kirche gelang, unter Benützung germanischer Eigenart eine Einheitskultur zu begründen, so ist dieses Werk, wie oben angedeutet wurde, nicht zuletzt dadurch erleichtert worden, daß die germanische Art für die Schaffung einer christlichen Kultur manche Anknüpfungspunkte bot und zumal die seelische Einstellung der germanischen Nation, was das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft betrifft, christlicher Denkweise entgegenkam, indem sich mit einem Gefühl für persönliche Würde und persönliches Recht der Wille verband, den notwendigen Gemeinschaften sich einzuordnen (2). Im Gegensatz hiezu zeigt der altrömische Staat eine unverkennbare Neigung, die Macht der staatlichen Organisation auf Kosten des Individuums durchzusetzen; wohl wird das Individuum und insbesondere sein Privateigentum durch das Privatrecht geschützt, allein Privatrecht und öffentliches Recht stehen einander wie zwei gesonderte Welten gegenüber, wo aber beide einander unvermittelt gegenüberstehen, wird im Konfliktsfall nur zu leicht das individuelle Recht in Wahrheit ungeschützt und der Willkür preisgegeben sein.
»Das Verhältnis des Individuums zu den menschlichen Gemeinschaften

(1) De mor. eccl. 31, 66. THOMAS V. A., S. th. 2, 2, q. 188, a. 8 ad 4.
(2) GIERKE, Deutsches Genossenschaftsrecht II, 1873, S. 25 ff.

und zu der die Gemeinschaften bestimmenden geschichtlichen Tradition bleibt die eine Grundlage unseres zwischen Konservatismus und Liberalismus, Sozialismus und Anarchismus ruhelos sich hin- und herbewegenden Geisteslebens« (1).

Hauptvertreter des Individualismus ist der Liberalismus zusammen mit dem Freimaurertum. Freilich den wirtschaftlichen Individualismus wagt man, nachdem der Grundsatz des *laissez faire, laissez passer*, dessen Durchführung angeblich den befriedigendsten Zustand der Dinge herbeiführen sollte, auf Grund der Tatsachen als absurd erwiesen worden war, kaum mehr rückhaltlos und rücksichtslos zu verteidigen, aber daß jene Theorie immer noch stark nachwirkt, besonders in der Praxis, ist deutlich aus der Entwicklung des modernen Kapitalismus zu erkennen. Auch im übrigen fehlt es dem Individualismus nicht an Vertretern, deren Ansichten allerdings viele Modifikationen aufweisen; man denke an die Forderungen einer extremen Lehrfreiheit, einer extremen Freiheit für Kunst und Wissenschaft, in Wahrheit für Libertinismus und verderblich wirkende Literatur, man denke an die Bestrebungen im Sinn der Erleichterung der Ehescheidung, im Sinne der Förderung der Nacktkultur, an die Versuche, die Strafgesetze zum Schutz des keimenden Lebens zu mildern oder zu beseitigen, und an andere libertinistische moderne Freiheitstendenzen und Freiheitsideen. Wer diese Tatsachen kennt und doch so redet, als hätte der Liberalismus aufgehört, zu existieren oder eine Gefahr für die christliche Kultur zu bedeuten, steht selbst unter dem Einfluß des Liberalismus. Ja sogar der Sozialismus, hier im modernen wirtschaftlichen Sinn genommen, huldigt, so paradox es klingen mag, dem ethischen Individualismus. Wohl verlangt der moderne Sozialismus auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiete die stärksten staatlichen Bindungen, aber er tut dies gerade, um den Genossen das Paradies auf Erden und die irdische Seligkeit zu verschaffen. Auch im übrigen tritt die individualistische Grundrichtung des Sozialismus deutlich genug in die Erscheinung; erwähnt sei das Verhalten des Sozialismus gegenüber dem Verbrechen der Abtreibung, gegenüber der Ehescheidung, der Nacktkultur, der Schundliteratur, in deren Bekämpfung der Sozialismus eine Bedrohung der Freiheit von Kunst und Wissenschaft sehen will. Nicht minder verrät die politische Theorie des Sozialismus individualistische Züge. Die Summe der einzelnen macht das Staatsganze aus, die Majorität entscheidet demgemäß, sie schafft das Recht und ist die Quelle der

(1) WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, S. 38.

Autorität, die Menge gleicher Staatsbürger wird so zum Träger einer absoluten und unveräußerlichen Staatsgewalt. »*Der Unterschied beider Systeme liegt nur darin, daß die äußerliche Zusammenfassung dem Liberalismus ein bloßes Nebeneinander, dem Sozialismus eine mechanische Zusammenschweißung der Atome bedeutet*« (1). Die Staatsauffassung des Sozialismus steht nicht minder im Gegensatz zur organisch christlichen Theorie als die des Liberalismus, dessen Weltanschauung jener, unter Vergröberung der Gedanken, sich angeeignet hat.

§ 7. RECHT, SITTE UND SITTLICHKEIT (2)

Auf allen sozialen Gebieten sind Natur, Recht, Sitte und Sittlichkeit eng miteinander verbunden. Deshalb ist nicht nur das zuerst genannte Element, das ja durch das christliche Grundprinzip keinerlei Beeinträchtigung erfährt, zu beachten, sondern es müssen auch Recht und Sitte und ihr Verhältnis zur Sittlichkeit berücksichtigt werden. Was zunächst die Sitte betrifft, so steht sie in Wechselbeziehung zur Sittlichkeit. Teils findet die Sittlichkeit in der Sitte ihren näheren oder entfernteren Ausdruck, teils dient die Sitte der Sittlichkeit als Stütze. Die Sittlichkeit findet in der Sitte Ausdruck, so sollte es wenigstens nach christlicher Auffassung sein. Danach ist von der Tatsache auszugehen, daß im Menschengeist und Menschenwesen die Fähigkeit begründet ist, gewisse einleuchtende sittliche Grundsätze ohne weitere Reflexion zu erfassen; Gott hat dem Menschen ein sittliches Ziel und eine sittliche Aufgabe gesetzt, deshalb hat Gott der Menschheit es auch möglich gemacht, ihr Ziel zu erkennen und zu erreichen, indem die Regeln für das sittliche Tun und Lassen aus den einleuchtenden Sätzen abgeleitet werden. Unverträglich ist daher mit der christlichen Denkweise der Moralpositivismus, der keine feststehenden und bleibenden sittlichen Normen zugeben will. Auf Grund jener einleuchtenden sittlichen Erkenntnisse nun bildet sich die Sitte, soweit sie berechtigt ist und sozial segensreich wirkt. Und umgekehrt hat in solcher Sitte und Gewohnheit die Sittlichkeit eine starke Stütze, ist doch die Gewohnheit eine große Macht auf sittlichem Gebiete, die gute Sitte ist nach einem Wort Gierkes »der Vorhof der Sittlichkeit«. Die letzte Norm für Beurteilung der Sitte bleibt also nach christlicher

---

(1) Mausbach, Das soziale Prinzip und der Katholizismus, Deutschland und der Katholizismus II, S. 18.

(2) Wendland, Handbuch der Sozialethik, S. 43 ff. Hertling, Recht, Staat und Gesellschaft, 4.—8. Tausend, 1907. P. Klein, Recht und Gesetz, Deutschland und der Katholizismus II, S. 117 ff.

Auffassung die Sittlichkeit, mit jeder anderen Wertung der Sitte läßt sich die christliche Anschauungsweise nicht in Einklang bringen. Unvereinbar damit ist auch der Versuch, Sitte und Sittlichkeit von der Religion zu trennen (1). Wie eng sie zusammengehören, zeigt gerade die Geschichte der Sitte deutlich: von Anfang an steht die Sitte in Beziehung zur Religion.

Das Recht seinerseits steht in enger Beziehung zur Sitte, was zunächst Herkommen und Gewohnheit sein mochte, wird im Lauf der Zeit von der Autorität sanktioniert und zum förmlichen Recht erhoben. Aber auch hier ist dasselbe Verhältnis vorauszusetzen, wie es zwischen Sitte und Sittlichkeit festgestellt wurde: das Recht im positiven Sinne ist, soweit es als wahres Recht erscheint, aus einleuchtenden Rechtsnormen abgeleitet. Die im Staate geltenden Gesetze, die den Zweck haben, die rechtlichen Verhältnisse zu regeln, werden ihrem Hauptinhalt nach kurz als staatliches »Recht« bezeichnet, unter »dem Recht« schlechthin versteht man also den Inbegriff der rechtlichen Normen, die Quintessenz der die Rechtsverhältnisse regelnden Gesetze. Der Zusammenhang des Rechtes mit der Moral ist auf Grund der Darlegungen über das Naturrecht leicht zu erschließen: das Recht bildet den Gegenstand der Gerechtigkeit, diese aber ist eine der Kardinaltugenden. So wird auch ohne weiteres klar, von welcher Bedeutung für den Staat wahre Sittlichkeit der Bürger sein muß: wahrhaft sittliche Gesinnung bildet den stärksten Rückhalt für das Recht im Staate. Jedoch darf nicht übersehen werden, daß das Recht gegenüber der Moral zugleich seine Eigenart besitzt, durch die es sich vom übrigen sittlichen Gebiet deutlich unterscheidet. Von vielen sittlichen Forderungen unterscheidet sich das Recht dadurch, daß es auf andere sich bezieht; von der Nächstenliebe aber und den übrigen Tugenden, die sich gleichfalls auf den Nächsten beziehen, unterscheidet sich das Recht einmal durch den Charakter der Erzwingbarkeit, vor allem aber durch die Verschiedenheit des Gegenstandes, sofern nur beim Recht das jedem im strengen Sinne Gehörige in Frage kommt, während etwa die Nächstenliebe von dem Eigenen spendet. Im letzten Grunde bezweckt das Recht und seine Festsetzung und Durchführung sozusagen ein Minimum von Sittlichkeit, ohne das die Gemeinschaft nicht zu bestehen vermag oder wenigstens ihrer Aufgabe nicht in ausreichendem Maße genügen kann: ohne Sicherung und nötigenfalls Erzwingung jenes Minimums an Sittlichkeit wäre das friedliche Zusammenleben fortwährend Störungen, wenn nicht der

(1) Ueber die autonome Moral s. SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 7.

Vernichtung ausgesetzt. Das staatliche Gesetz straft nicht die Sünde als solche, sondern, wie der hl. Augustinus betont (1), die Rechtsverletzung, es straft den Einbruch in die öffentliche Ordnung, wie sie unter dem Gesichtspunkt des Gemeinwohles und der in dessen Dienst tretenden, jedem das Seine gewährenden ausgleichenden Gerechtigkeit im Staate besteht. Das staatliche Recht bezweckt also nicht unmittelbar den guten Gebrauch, sondern direkt zielt es nur ab auf Verhütung oder Ausgleichung des Mißbrauches, so das Zivilrecht; durch das Zivilrecht soll erreicht werden, daß die ihr Recht Mißbrauchenden »weniger lästig fallen«, während man im übrigen, soweit nämlich die Rücksicht auf das Gemeinwohl staatliches Eingreifen nicht erheischt und rechtfertigt, die Ungerechtigkeit der ihr Recht übel Gebrauchenden erträgt. Aehnlich hat das Strafrecht nach der Ansicht des hl. Augustinus im wesentlichen repressiven Charakter: die Strafe soll bewirken, daß das böse Begehren nicht zur Tat fortschreite, überdies, daß die Unschuldigen inmitten der Schlechten ungefährdet leben und daß die Bösen selbst mit Hilfe Gottes anderen Sinnes werden, indem ihre Macht und Willkür durch die Furcht vor Strafe eingeschränkt wird; aus Furcht vor Strafe halten die sittlich weniger hochstehenden Elemente im Staat im Gebrauch der Erdengüter eine gewisse Ordnung ein, angepaßt dem sozialen Charakter der Gemeinschaft, wie eben eine solche Gemeinschaft aus derlei Menschen konstituiert werden kann. Das staatliche Gesetz straft also eine Verfehlung nicht, sofern die irdischen Güter ungeordnet geliebt, sondern nur, wenn sie anderen durch Unredlichkeit entzogen werden (2). Die Grenzen des staatlichen Einschreitens ergeben sich auch hier aus dem Zweck der staatlichen Gewalt und Gewaltübung: die öffentliche Autorität hat den Staat zu regieren und zu schützen, sie hat das Gemeinwohl zu sichern, und das Gesetz hat hierin Ziel und Zweck; wie daher die strafende Tätigkeit des Staates in der Erhaltung des Gemeinwohles, in der Sicherung des Friedens ihre Begründung findet, so ihre Begrenzung, der Staat hat bei Anwendung der Strafgewalt sich auf Bewahrung des Friedens im Zusammenleben zu beschränken (3). So erklärt sich unter anderem die Tatsache, daß der Staat vieles ungestraft hingehen läßt, was nach dem ewigen Gesetz verboten und strafbar ist, hat sich doch die staatliche Autorität auf die

---

(1) Ueber Strafe und Strafzweck nach dem hl. Thomas s. SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A., S. 170 ff.

(2) AUGUSTINUS, De lib. arb. 1, 15, 32 f.

(3) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 171, 174 f., 178 f.

Sicherung des Gemeinwohles zu beschränken, ganz abgesehen davon, daß sie gar nicht imstande ist, alle Verfehlungen gegen das Sittengesetz zu bestrafen, ja selbst in Fällen, wo das staatliche Eingreifen an sich begründet wäre, muß davon Abstand genommen werden, wenn nur größeres Unheil dadurch heraufbeschworen würde. So eng daher das Recht mit der Sittlichkeit verknüpft ist, es weist gleichwohl anderseits seine besondere Eigenart und eine gewisse Selbständigkeit auf, diese seine relative Selbständigkeit zeigt sich besonders deutlich darin, daß das Recht an sich erzwingbar ist und daß die Erzwingbarkeit zur Vollkommenheit des Rechtes gehört, während umgekehrt die vollkommene Sittlichkeit ohne volle Freiwilligkeit nicht zu denken ist. Bereits Aristoteles hat die Eigenart des Rechtes hervorgehoben, wenn er betont, die Gerechtigkeit ist ein »staatliches Ding«, sie kann eben, will er sagen, nur im Staat zur entsprechenden Entfaltung und Geltung gelangen (1).

---

(1) ARISTOTELES, Pol. 1, 2. Nicht richtig ist die Uebersetzung (TISCHLEDER, Ursprung und Träger der Staatsgewalt, 1923, S. 230, Anm. 26): »Die Gerechtigkeit ist etwas Politisches, denn das Recht der staatlichen Gemeinschaft ist das Gesetz, das Recht des Gerechten aber ist das Urteil«; vielmehr ist der Sinn: »Das Recht ist nichts anderes als die in der staatlichen Gemeinschaft herrschende Ordnung, und ebendieses Recht ist es auch, das über die Gerechtigkeit entscheidet.« Wesen und Idee der Gerechtigkeit bestimmen sich also nach dem Objekt dieser Tugend, dem Gerechten oder dem Recht, nicht, wie unklar Denkende meinen, umgekehrt. »Die Gerechtigkeit, der Inbegriff der Moralität, ist etwas Politisches«, sagt Aristoteles. Seine Ethik findet ja in der Politik Ziel und Abschluß. Nun ist die gesetzliche Gerechtigkeit die Tugend mit Bezug auf den andern: das staatliche Gesetz ordnet die bürgerlichen Verhältnisse und gebietet alle Tugenden unter dem Gesichtspunkt des Gemeinwohles, das Gerechte oder das Recht entscheidet daher über die Gerechtigkeit.

II. DIE EINZELNEN PROBLEME

1. EHE UND FAMILIE (1)

§ 8. DIE EHE NACH KATHOLISCHER AUFFASSUNG

NACHDEM die christlich sozialen Grundlehren entwickelt wurden, sind die einzelnen sozialethischen Fragen zu behandeln, und zwar sind zunächst Ehe und Familie als natürliche Grundlage des ganzen sozialen Lebens in Betracht zu ziehen.

Die Ehe, die unauflösliche Verbindung von Mann und Weib zum Zweck des Zusammenlebens der rechtmäßigen Gatten, dient nicht nur der Erhaltung des Menschengeschlechtes, der Sinn der Ehe liegt zugleich in der gegenseitigen Liebe und Hingabe, wie dies schon die Hl. Schrift in unnachahmlicher Weise zum Ausdruck bringt (Gen. 2, 24). Wenn Christus die Institution der Ehe zum Sakrament erhoben hat, so ist dadurch nur in übernatürlicher Weise vollendet worden, was in der Ehe bereits natürlicherweise grundgelegt war, sofern nämlich die Ehe schon an sich als etwas Heiliges zu erachten ist. *»Dieses Geheimnis ist groß, ich sage aber in Christus und der Kirche«* (Eph. 5, 32). So gewinnt der Zusammenschluß der Gatten Fundamente und Motive von überwältigender und unvergleichlicher Stärke und Größe.

Die bereits naturrechtlich sich ergebenden Forderungen der Monogamie und der Unauflöslichkeit werden auf Grund des sakramentalen Charakters der Ehe zu unbedingten Forderungen: die gültige, vollzogene Ehe ist als vollkommenes Abbild der Gemeinschaft

(1) Vgl. SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 199 ff., 483 ff. v. HILDEBRAND, Reinheit und Jungfräulichkeit, 1926. GEIS, Katholische Sexualethik, 1927.

Christi und der Kirche schlechthin unauflöslich. Das, was die moderne Kultur noch an Wertvollem birgt, stammt zu einem großen Teil aus der Nachwirkung der christlichen Auffassung von der Ehe; je mehr es dem modernen Zeitgeist gelingt, die letzten Reste kirchlicher Auffassung zu verdrängen, die Ehe auf die Stufe eines gewöhnlichen bürgerlichen Vertrages herabzudrücken, die Ehe »auf Zeit« tatsächlich einzuführen, die »Nebenehe« unter irgend einem Namen zur Anerkennung zu bringen, die »freie Liebe« in den Augen des Volkes der Schande zu entkleiden: je weiter diese satanische Arbeit voranschreitet, umso mehr wird alle wahre Kultur gefährdet und untergraben. Wie sonst sittlich ernste Männer es über sich bringen, die verderblichen und verwerflichen Bestrebungen, die Ehescheidung immer noch mehr zu erleichtern, trotz der unleugbar drohenden großen Schäden für Kindererziehung und Gesellschaft, zu unterstützen, ist ein Rätsel. Manche, die sonst nicht nachdrücklich genug die Forderung der Rücksichtnahme auf den Staat und seine Interessen betonen können, lassen auf einmal, sobald es sich um die Ehe und ihre Erhaltung im christlichen Sinne handelt, jede Berücksichtigung der sozialen Interessen vermissen. Was das soziale Interesse in der angedeuteten Hinsicht erheischt, hat Leo XIII. in seiner Enzyklika *Arcanum divinae sapientiae* eindeutig und eindringlich dargelegt, indem er die verheerenden Folgen der in steigendem Maße zugelassenen Ehescheidung aufzählt (1). »*Tritt keine Aenderung der Gesinnung ein,*« so fügt der Papst hinzu, »*so müssen Familie und Gesellschaft in der Besorgnis leben, daß es in unseliger Weise zu einem Entscheidungskampfe kommen werde, wobei alles auf dem Spiele steht.*«

Nicht minder müßte die Polygamie sozial höchst bedenkliche Folgen heraufbeschwören. Dies wird sofort klar, wenn man auch nur die Folgen der Polygamie für die Stellung der Frau bedenkt, die unvermeidliche Folge für die Frau wäre die Erneuerung der Sklaverei, aus deren Fesseln das Christentum die Frau befreit hat. Für den Mann aber wäre die Polygamie, wie nur ein Mangel an Selbstbeherrschung dazu führen könnte, ein beständiger Anreiz zur Genußsucht und Selbstsucht. Genußsucht, Selbstsucht, sittliche Schwäche und Unbeständigkeit haben aber bereits in der Gegenwart einen so hohen Grad erreicht, daß deren Steigerung Staat und Gesellschaft ruinieren müßte. Wieweit die Unsittlichkeit und sittliche Charakterlosigkeit schon gediehen ist, geht daraus hervor, daß das Konkubinat in weiten Volkskreisen nicht mehr als entehrend gilt und daß eine gewisse Presse

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., 1925, S. 20 f.

sich nicht scheut, die Frage der Kameradschaftsehe im billigenden und empfehlenden Sinn zu erörtern. Daß die Polygamie die Kindererziehung unheilvoll beeinflussen würde, braucht nicht besonders dargetan zu werden, ebensowenig, daß von einer Kindererziehung, wenn Ehebruch und freie Liebe das Familienleben vergiften, gar keine Rede mehr sein kann.

Dagegen müßte sich die Heilighaltung der Ehe im Sinne der katholischen Moral, müßte sich die hiezu erforderliche, oft heroische, sittliche Energie und Selbstbeherrschung zum Segen von Staat und Gesellschaft augenscheinlich auswirken, würden jene Normen der Moral in weiteren Kreisen beachtet. Beherrschen muß das Eheleben nach katholischer Ueberzeugung der Wille zur Treue gegen die Natur, also der Wille, niemals den Zweck der Ehe, gerichtet auf die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes, zu vereiteln und zu verletzen, sowie der Entschluß, auch dann, wenn es die schuldige Rücksicht auf den anderen Teil verlangt oder wenn etwa das Uebel eines kränklichen Nachwuchses droht, die Gesinnung der Selbstbeherrschung nicht zu verleugnen. Daß der Kirche der Gedanke der »Rationalisierung« der Geburten einfach fremd sei, kann also nicht mit Recht behauptet werden, sie kennt eine erlaubte, ja unter Umständen pflichtmäßige Rationalisierung, die aber der Vernunft und der Stimme des Gewissens entspricht, sofern die Gatten es verschmähen, den Zweck der Ehe, etwa gar durch Anwendung von Präventivmitteln, zu vereiteln. Konsequent führt die Kirche, was den Schutz des keimenden Lebens anbelangt, das Verbot: *non occides* durch, nur wenn die Rücksicht auf Gesundheit und Leben der Mutter es erfordert, darf vom Arzte ein Heilmittel angewandt werden, das nebenbei und ungewollt die Folge des Abortus veranlassen kann. Speziell von der Kraniotomie gilt: *tuto doceri non potest*, sie ist daher, handelt es sich doch um schwerste Schädigung eines Menschenkindes, unerlaubt. Derselbe Grundsatz ist auch auf die Methode der Unfruchtbarmachung zu erstrecken, außer sie erwiese sich zur Rettung des Lebens oder der Gesundheit als notwendig.

Die sittliche Haltung erfährt durch das eheliche Leben eine Förderung, wenn das christliche Eheideal maßgebend ist, andernfalls wird die Sittlichkeit durch die Macht des nicht geordneten und beherrschten Geschlechtstriebes wie durch nichts sonst gefährdet und untergraben. Das christliche Eheideal führt zum Verständnis für Würde und Aufgaben der Ehe, es schützt die Würde der Frau und bietet für eine gewissenhafte Kindererziehung Gewähr. Wo jenes

Ideal verwirklicht wird, erscheinen Naturtrieb und Sittlichkeit, soweit nur immer die Harmonie erreichbar ist, in Harmonie und kann man von geweihter und geadelter Sinnlichkeit sprechen, wie es SCHLEIERMACHER im Hinblick auf die Ehe getan. »*Diese Momente des Intimen, des Zart-Geheimnisvollen, letztlich Vereinigenden, die die wahre gottgewollte Qualität dieses Gebietes sind, können sich nur dem erschließen, der sie in engster Verbindung mit der ehelichen Liebe sieht und der sie außerdem in einer ganz bestimmten Weise als von Gott sanktioniert erlebt. Das Beglückende und Anziehende beruht ja hier auf der einzigartigen Vereinigung, dem Sichtreffen in dieser Sphäre, dem Sichschenken und Erschließen im Innersten und zwar im Bewußtsein einer gottgewollten Vereinigung*« (1). »*Es ist völlig richtig, daß der Geschlechtstrieb dadurch geadelt und geweiht wird, daß er als Moment der ungeteilten geistleiblichen Hingabe zweier Persönlichkeiten verstanden wird*« (2). Nicht gering ist auch die Tragweite des Gedankens anzuschlagen, daß oft Charaktereigenschaften der Eltern auf die Kinder übergehen. Trotz solcher hohen Auffassung der Ehe bleibt wahr, daß die Jungfräulichkeit an sich höherzustellen ist, sofern sie als ungeteilte Hingabe an Gott und die erhabensten Zwecke erscheint. Dadurch wird jedoch das hohe Gut der Ehe in keiner Weise entwertet oder herabgesetzt: warum sollte der eine Stern dem anderen sein Licht neiden, weil dieser heller strahlt? Umso weniger kann von Herabsetzung der Ehe die Rede sein, weil ja die Ehe Sakrament ist und dazu dient, der Kirche Mitglieder zu schenken. Allerdings jegliche Spannung zwischen Sinnlichkeit und Geist läßt sich, seit die Sünde geschah, nicht ausschalten, es gilt auch hier, dem Ideal immerfort zuzustreben, vollkommen ist es kaum je zu realisieren. Dies trifft umso mehr zu, weil, nachdem einmal die Tatsache der Erbsünde vorliegt, die Konzession gemacht werden muß, daß der eheliche Verkehr auch im Sinne eines *remedium concupiscentiae*, zur Beruhigung der Begierde gepflegt werden darf, natürlich unter der Voraussetzung, daß in keiner Weise der erste Zweck der Ehe verletzt wird. »Man kann deshalb weder mit SCHLEIERMACHER das Sinnliche zur Höhe des Religiösen hinaufsteigern, noch kann man mit TOLSTOI das höchste Ideal allgemein in der Freiheit von diesem niedrigen und widerwärtigen Trieb erblicken, man muß vielmehr zugeben, daß der ganze Kosmos eine Stufenleiter von Mitteln und Zwecken enthält, bis hinauf zu dem höchsten Zweck

(1) HILDEBRAND, Reinheit und Jungfräulichkeit, S. 27.

(2) WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, S. 49.

des Reiches Gottes, die untergeordneten Mittel gehen nicht darin auf, dienende Mittel für die höheren Zwecke zu sein« (1).

Auf die soziale Bedeutung des christlichen Eheideals wurde bereits wiederholt aufmerksam gemacht. Vollends klar tritt diese Bedeutung zutage, wenn die moderne Gefahr der Entvölkerung infolge gewollter Geburtenbeschränkung ins Auge gefaßt wird. Freilich steht es nicht so, daß die katholische Moral den »naiven Typus«, wobei so viele Kinder zur Welt kommen, als die natürliche Fruchtbarkeit zuläßt, einfachhin empfehlen und den »rationalen Typus«, darin bestehend, daß die Fortpflanzung, statt vom blind waltenden Trieb, von vernünftiger Ueberlegung bestimmt wird, in jeder Form ablehnen würde. Ueberhaupt ist die christliche Moral weit davon entfernt, was die Ehe und zuvor schon die Eheschließung betrifft, dem Leichtsinn und der Skrupellosigkeit Vorschub zu leisten und das Wort zu reden. Keine Ethik betont so sehr wie die christliche die sittliche Notwendigkeit der Rücksicht auf andere, die Notwendigkeit der Liebe, der Klugheit und, was zur Klugheit gehört, der Umsicht und Vorsicht im sittlichen Sinn. Mit nichten befreit den Christen sein Glaube an die Vorsehung von diesen Pflichten: soweit die natürliche Kraft seiner Vernunft und seines Willens reicht, hat der einzelne selbst die Rolle der Vorsehung zu übernehmen, und lediglich darüber hinaus »läßt er nur den Vater sorgen«. Jede anders geartete Idee und Vorstellung von der göttlichen Vorsehung entspricht dem christlichen Denken nicht. Demzufolge verlangt die christliche Moral, daß, bevor die Ehe eingegangen wird, auch der wirtschaftliche und der hygienische Gesichtspunkt beachtet werden muß. Zwar ist der sittliche und der religiöse Gesichtspunkt entscheidend, stets müssen Naturtrieb und wirtschaftliches Interesse der sittlichen Norm sich unterordnen, es darf also der wirtschaftliche Gesichtspunkt nie zum herrschenden werden, was Engels und Bebel unter maßloser Uebertreibung der wirklichen Mißstände der Bourgeoisie vorwarfen; aber ihre ideale Auffassung hindert die christliche Moral nicht, die Beachtung der wirtschaftlichen Verhältnisse zur Pflicht zu machen, indem sie Eingehung der Ehe ohne gesicherte wirtschaftliche Existenz verwehrt, und was den gesundheitlichen Gesichtspunkt betrifft, so muß die christliche Moral die Eingehung der Ehe ohne ärztliches Gesundheitszeugnis im allgemeinen als Leichtfertigkeit mißbilligen. Dem entspricht nach Eingehung der Ehe die Forderung, den blinden Trieb vernünftig zu beherrschen und zu regeln und keine pflichtmäßige Rücksicht, handle

(1) Wendland, ebd., S. 50.

es sich nun um die Gesundheit des anderen Teils oder um die Rücksicht auf die Nachkommenschaft und um wirtschaftliche Verhältnisse und Schwierigkeiten, außer acht zu lassen. Es kann also sehr wohl eine Pflicht der zeitweiligen Enthaltung oder selbst der dauernden Enthaltung sich ergeben. Die kirchliche Moral kennt somit nur den rationalen Typus, und zwar in der Form, in der allein er berechtigt ist. Mit dieser Einschränkung gilt, daß ein reicher Kindersegen zum christlichen Eheideal gehört. Angesichts des Schreckgespenstes des Geburtenrückganges und belehrt durch die Erfahrung wird man es geradezu als eine Lebensaufgabe der Völker bezeichnen müssen, für zahlreichen Nachwuchs zu sorgen.

Kinderreichtum ist eine Quelle der Volkskraft (1). Kinderreichtum ist der beste nationale Reichtum und erscheint als Voraussetzung und Quelle des wirtschaftlichen Aufschwunges der Völker. Es liegt hier eine Art Gesetz vor, wonach dort, wo die Dichtigkeit der Bevölkerung gegenüber den wirtschaftlichen Gütern und Verhältnissen als ein gewisser Druck empfunden wird, ohne daß aber eine absolute Unmöglichkeit der Versorgung vorläge, die Intelligenz in besonders starkem Maße geweckt und die große Zahl von Händen zum Wetteifer in der Arbeitsleistung angespornt wird. Durch Vervollkommnung der Technik und des Verkehrs, durch Rationalisierung der Arbeit, durch Verbesserung der sozialen Einrichtungen und Steigerung des Fleißes, der Energie und anderer sittlichen Faktoren kann der Gefahr wirksam begegnet werden, die in der Tendenz beschlossen ist, eine Vermehrung des Wohlstandes durch eine solche der Bevölkerung wieder auszugleichen. Nur durch starke Volksvermehrung wird insbesondere Deutschlands frühere Stellung auf dem Weltmarkt zurückgewonnen werden können. Allerdings würde eine bloße Steigerung der Volkszahl ohne gleichzeitige Steigerung der ethischen Qualitäten nicht zum Ziele führen, insofern hat Ad. Wagner nicht unrecht, wenn er meint, lieber wenige, aber tüchtige, als viele und untüchtige Glieder. Nur ist hinzuzufügen, daß erfahrungsgemäß gerade die Tüchtigsten aus kinderreichen Familien hervorzugehen pflegen. Somit ist der Kinderreichtum eines Volkes geeignet, auf dessen Kultur einen günstigen Einfluß auszuüben. Dasselbe trifft speziell auch in ethischer und religiöser Hinsicht zu. Daß der Entschluß, der Forderung der Natur und des Gewissens und damit dem Gebot des Schöpfers zu gehorchen, daß der Entschluß, den Geschlechtsgenuß trotz Zeitgeist

(1) Franz Walter, Kinderreichtum als Quelle der Volkskraft, Deutschland und der Katholizismus II, 1918, S. 45 ff.

und ängstlicher Sorge für die Zukunft und trotz der Sorge für die eigene Bequemlichkeit nicht vom Willen zum Kinde zu trennen, einen hohen Grad von Verantwortlichkeitsgefühl und von sittlicher Energie voraussetzt, ist ohne weiteres klar, und daß ein religionsloser Mensch weder jenes Verantwortlichkeitsgefühl noch die nötige sittliche Kraft aufbringen wird, nicht minder. Und wiederum ist einleuchtend, daß die Erziehung einer größeren Kinderschar hohe Anforderungen an den sittlichen Charakter der Eltern stellt, das Erziehungswerk wird nur gelingen, wenn die sittlichen Qualitäten der Eltern selbst zur zielbewußten, in der Religion tief begründeten Charakterfestigkeit sich entfalten. Wenn nach dem Zeugnis der Erfahrung gerade im Schoße kinderreicher Familien jene Tugenden in besonderem Maße gedeihen, die für Gesellschaft und Staat von der größten Bedeutung sind, so ist das nicht verwunderlich, denn die Anhänger des Ein- und Zweikindersystems pflegen die Kinder zu verzärteln und zu verwöhnen und den Kindern ihre eigene Gesinnung einzuflößen, nämlich die Gesinnung des Egoismus; eine größere Zahl von Kindern dagegen macht nicht nur eine strengere Zucht nötig, die Kinder müssen sich auch von selbst ineinander fügen, sie lernen so Verträglichkeit, Selbstbescheidung, Genügsamkeit, Rücksicht, Opfersinn, den Geist der Verantwortlichkeit, der Unterwerfung, der Treue und der Arbeitsamkeit. Nirgends findet man auch mehr Heimatsinn und Familiensinn, nirgends mehr Pflege der Heimatsitte als gerade in kinderreichen Familien, in den Sitten des Hauses aber verjüngt sich nach einem Worte Riehls das staatliche und gesellschaftliche Leben. So ergibt sich evident, von welcher Bedeutung der Kinderreichtum für Staat und Gesellschaft werden kann. Der Kinderreichtum bezeugt und verbürgt die nationale Kraft, den nationalen Willen zu kraftvollem Leben, ein Volk mit fruchtbaren Ehen gleicht selbst nach den gewaltigsten Verlusten mit überraschender Schnelligkeit die Lücken wieder aus, ein Volk mit unaufhörlichem Geburtenrückgang hingegen ist ein dekadentes, ein sterbendes Volk. Zudem sind Familien mit großer Kinderzahl die beste Vorschule für den Staat, weil dort, wie bereits erwähnt wurde, die Tugenden geübt werden, von denen Wohl und Wehe des Staates im letzten Grunde abhängen. Solche Kinder, die im Geiste der Religiosität und der christlichen Tugend erzogen werden, sind später die brauchbarsten Glieder von Staat und Gesellschaft, und wenn in einer Zeit, wo zum Gemeinwesen Millionen von religionslosen Menschen gehören, die keine wahre Heimatliebe weder im überirdischen noch im irdischen Sinne kennen,

in einer Zeit, wo entsprechend ihrer religiösen Haltung die Unsittlichkeit weiter Kreise notorisch ist, dennoch der Staat nicht kläglich zusammenbricht, so ist dies lediglich der gewissenhaften Erziehungsarbeit religiös gesinnter Eltern zu danken.

§ 9. DIE FAMILIE NACH CHRISTLICHER AUFFASSUNG

Die Familie, die in der Ehe ihre natürliche Grundlage hat, ist in der Natur des Menschen begründet, sie beruht auf der unlösbaren ehelichen Verbindung von Mann und Frau, durch die gegenseitigen Pflichten und Rechte der Eltern und Kinder, der Herrschaften und der Dienstboten erhält die Familiengemeinschaft ihre Vollendung. Nach demselben göttlichen Willen, der sie ins Leben rief, hat die Familie den täglichen Lebensbedürfnissen als Stätte des geordneten Verbrauches zu dienen, und zugleich soll in ihrem Schoße das leiblich-geistige Werden und Wachsen der jungen Generation sich vollziehen. Längst sind die Behauptungen, die ein Engels, Bebel und andere Sozialisten und Materialisten hinsichtlich der ursprünglichen Gestaltung der Ehe bei den Urvölkern aufgestellt, durch die Wissenschaft als tendenziöse und phantastische Konstruktionen zur Herabwürdigung und Bekämpfung der christlichen Kultur erwiesen worden; Engels und Bebel behaupteten nämlich, die Frau habe in der Urzeit geschlechtliche und wirtschaftliche Freiheit besessen, mit dem Verschwinden des ursprünglichen Mutterrechts sei sie entrechtet und zum Eigentum des Mannes geworden, später soll dann nach Engels der Mann die Einheit der Ehe, die er selbst doch nicht einhalte, eingeführt haben, um sein Eigentum auf die Kinder zu vererben. In Wirklichkeit hat man als ursprüngliche Form der Ehe die Monogamie anzunehmen: es besteht die Scheu, das eheliche Band zu lösen, und im Zusammenhang damit findet sich die wesentliche Gleichberechtigung von Mann und Frau in der Ehe, dazu eine gewissenhafte Sorge für die Kinder, die Gattenwahl erfolgt auf dem Wege der Freiheit für beide Teile. Die später allerdings entartete Institution der Ehe wurde in ihrer Reinheit und Würde durch Christus wiederhergestellt, ja Christus hat die Ehe zum Sakrament erhoben und er hat mit der Erneuerung der Ehe zugleich die Familie erneuert. Langsam setzten sich seine Ideen durch und schufen eine Persönlichkeitskultur, die dem Christentum und den christlichen Völkern eigentümlich ist.

Was das Recht der Familie betrifft, so ist aufs entschiedenste zu betonen, daß sie ihr Existenzrecht nicht von der staatlichen Autorität

herleitet und daß das Recht der Eltern auf ihre Kinder und auf deren Erziehung keineswegs ein Ausfluß staatlicher Gesetze ist. Die Familie geht auf die Natur und damit auf den auch ausdrücklich bekundeten (Gen. 1, 28) göttlichen Willen zurück. Die Familie ist eine wahre Gesellschaft mit einer eigenen Autorität, mit eigener Ordnung, eigenartiger Verbundenheit, mit eigenen Zwecken und eigenen Interessen und eigenem *bonum commune*, und die Familie ist älter als der Staat, deshalb müssen ihr auch Rechte und Pflichten zugeschrieben werden ganz unabhängig vom Staat; es muß daher der Familie unbenommen bleiben, ihre natürlichen Zwecke selbständig zu verfolgen und zu verwirklichen, wenngleich sich die Familie zur Erreichung gewisser höchster Zwecke irdischen und überirdischen Gemeinschaftslebens als unvollkommene Gesellschaft nicht genügt, vielmehr auf Staat und Kirche hingewiesen und angewiesen ist. Der Staat darf sich also nicht willkürlich in die Angelegenheiten der Familie einmischen, er ist dazu nur befugt, wenn die Familie sich in verzweifelter Lage befindet, woraus sie sich selbst nicht befreien kann, dasselbe trifft zu, wenn schwere Verletzung und Störung der gegenseitigen Rechte innerhalb der Familie vorliegt. Im ersten Fall hat der Staat einzugreifen, weil die Familie Teil und Glied des Staates ist und dieser auf Grund des Sittengesetzes, das ja auch für den Staat gilt, seine Glieder nicht schutzlos dem Elend preisgeben darf, im andern Fall muß er eingreifen, weil er die Rechte der Mitglieder zu schützen hat. Die väterliche Gewalt ist durchaus nicht Ausfluß der staatlichen Autorität, sondern eine selbständige Gewalt, die vom Staate nicht absorbiert werden darf. Die Kinder gehören dem Vater, sie sind gleichsam eine Erweiterung seiner Person, sie treten in die staatliche Gemeinschaft ein und nehmen daran teil nicht selbständig für sich, sondern durch Vermittlung der häuslichen Gemeinschaft, der Familie. Solange die Kinder daher den Gebrauch des freien Willens nicht erlangt haben, sind sie dem Willen und der Obsorge der Eltern unterstellt. Die Kinder der elterlichen Obhut entziehen und sie der staatlichen Obhut unterstellen und die Familie durch die Gesellschaft ersetzen, hieße soviel als die natürliche Gerechtigkeit verletzen und das Band der Familie zerstören. Leider bringen es die wirtschaftlichen Verhältnisse mit sich, daß die Eltern sich vielfach ihrer wichtigsten Aufgabe, der Erziehung der Kinder, nicht mehr in genügendem Maße widmen können. Aber nicht selten leisten die Eltern infolge von Gleichgültigkeit oder gewissenloser Leichtfertigkeit selbst das nicht mehr, was sie noch leisten könnten und umso gewissenhafter zu leisten allen Grund hätten.

Hängt doch, um von allem anderen abzusehen, von der Familienerziehung Wohl und Wehe des Staates und der Gesellschaft ab. Wenn übrigens der Familie und der väterlichen Autorität eine gewisse Selbständigkeit gegenüber dem Staat zugeschrieben wurde, so ist das nicht identisch mit der Leugnung jeglicher Unterordnung, es sollte nur betont werden, daß die Familie gewisse unentziehbare natürliche Rechte besitzt, nicht aber wird bestritten, daß der Staat die an Rang höherstehende, übergeordnete Gemeinschaft ist und bleibt. Als Teilchen des Staates ist die Familie auf das Ganze hinzuordnen, der Familienvater muß daher seine Vorschriften mit dem staatlichen Gesetz in Einklang bringen, um seine Familie so zu leiten, daß Ordnung und Friede der Familie sich harmonisch in den Frieden des Staates einfügen (1). Dabei ist freilich vorausgesetzt, daß der Staat nach christlichen Grundsätzen regiert und daß Naturrecht und göttliches Gesetz in keiner Weise verletzt werden, andernfalls ließe sich die eben dargelegte Forderung des hl. Augustinus nur mit entsprechenden Kautelen und Einschränkungen durchführen.

Was die Rechte innerhalb der Familie betrifft, so muß in der häuslichen Gemeinschaft wie in jeder Gemeinschaft eine leitende Autorität vorhanden sein, denn nur dann sind Ordnung und Friede und das Wohl der Familie, das als ein dem Gemeinwohl des Staates entsprechendes und damit organisch zusammenhängendes Prinzip zu betrachten ist, gesichert. Jede volle Gleichberechtigung von Mann und Frau in der Familie, abgesehen von den spezifisch ehelichen Rechten, widerspricht ebensosehr der Vernunft wie der Offenbarung. Danach erscheint der Familienvater zur Leitung der Familie berufen, er ist das Haupt der Familie, eine Ordnung, wie sie nach der Lehre eines Chrysostomus, eines Augustinus und der ganzen christlichen Tradition von Anbeginn an bestand, doch ist die Frau des Mannes Gehilfin, nicht seine Sklavin. Die modernen Bestrebungen, die Frau dem Manne vollkommen gleichzustellen, sind also mit der christlichen Ueberzeugung nicht in Einklang zu bringen. Die Frau müßte, dem Konkurrenzkampf mit dem Manne preisgegeben, notwendig unterliegen, weil ihre Kraft regelmäßig die schwächere ist, zudem würde sie das edle Weibliche einbüßen, ihr weibliches Wesen würde sich in ein Zerrbild verwandeln. *»Die Frauen haben nicht weniger Rechte als die Männer, aber sie haben andere Rechte, sie sind auch nicht weniger bildungsfähig als die Männer, aber die ihrer Natur angemessene Bildung ist anderer Art, und sie sind nicht weniger leistungsfähig als die Männer, aber auf einem*

(1) AUGUSTINUS, De civ. Dei 19, 16.

anderen Gebiet« (1). *»Nicht in der formalen Gleichstellung mit dem Manne erhöht sich die Würde der Frau, sondern im unscheinbaren Wirken ihrer Mütterlichkeit hinter den Kulissen der Weltbühne«* (2). Ueberzeugend hat SCHLEIERMACHER nachgewiesen, daß die scheinbare Ungleichheit in eine wunderbare Gleichheit sich auflöst, er zeigt, welchen Einfluß die Frau ausüben kann durch die Erziehungskraft ihres Gemütes, wie sie durch die Fähigkeit ihrer inneren Teilnahme und durch ihr Verständnis des Geistes, in dem der Mann seinen Beruf erfüllt, an allem teilnimmt, was ihn bewegt. *»Durch ihren Einfluß auf das Seelenleben des Mannes wie durch die Erziehung der Kinder wirkt ferner die Frau indirekt, aber umso nachhaltiger auf die Oeffentlichkeit ein«* (3). Alle der weiblichen Eigenart angemessenen Berufe sollen daher der Frau offenstehen, den vielen Töchtern aus besseren Familien, die sonst keine Versorgung hätten, soll so ermöglicht werden, einen Beruf zu finden. Auch gegen die Einräumung des politischen Wahlrechtes bestehen vom christlichen Standpunkt aus keine prinzipiellen Bedenken, zumal da die Einräumung des passiven Wahlrechtes dank dem gesunden Sinn des Volkes nicht zu Mißständen führt (4).

Auf die soziale Bedeutung der Familie wurde bereits hingewiesen. Die Familie ist Pflanzschule für alle höheren gesellschaftlichen Bildungen, sie ist Pflanzstätte und Musterbild des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens. Von der Familie aus müssen sich die sozialen Lebenskreise organisch aufbauen, bis hinauf zu Staat und Kirche. Das Familienleben ist die Vorschule für das rechte soziale Verhalten in Staat und Gesellschaft, in der Familie schon soll das Kind die Tugenden lernen und üben, die für das spätere soziale Leben unerläßlich sind. Die wichtigsten der in Betracht kommenden sittlichen Qualitäten sind bereits aufgezählt worden. Erwähnt seien hier noch besonders: Dankbarkeit, Ehrfurcht vor der Autorität, Gemeinsinn und Sinn für Sitte und Tradition. Warum gerade diese Tugenden hervorgehoben werden, ist unschwer zu erraten, wenn man sich erinnert, wie von gewisser Seite gerade diese Gesinnungen im Volk ebenso erfolgreich wie konsequent unterdrückt worden sind. Nun, nachdem das Werk der Zerstörung wichtigster sittlicher Werte so gut gelungen ist, alle Schuld auf die Verhältnisse schieben zu wollen, ist vergebliches Bemühen, sind doch, wie die Geschichte zeigt, jene Gesinnungen

(1) LINSENMANN, Lehrbuch der Moraltheologie, S. 642.
(2) FRANZ MÜLLER, Franz Hitze und sein Werk, 1928, S. 59.
(3) WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, S. 46.
(4) SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 488.

schon durch schlimmere Zeiten, als es die gegenwärtigen sind, hindurchgerettet worden.

§ 10. DER STAATLICHE SCHUTZ DER FAMILIE

Die Gegner der Kirche sind bemüht, die christliche Kultur nicht zuletzt dadurch zu beseitigen, daß sie mittels Begünstigung der Ehescheidung und der Verbrechen und Sünden gegen keimendes Leben und Ehezweck die christliche Ehe, mittels Förderung der Nacktkultur und, unter Mißbrauch der Freiheit von Kunst, Wissenschaft und Presse, mittels Förderung der Unsittlichkeit die christliche Familie bekämpfen. Der so heraufbeschworenen Gefahr der Vernichtung der wahren Persönlichkeitskultur ist wirksam zu begegnen nur, wenn der Geist des Christentums erneuert wird: jede soziale Reform muß bei der Familie beginnen, weil sie die Urform der menschlichen Gesellschaft ist. Daß dabei dem Staate wichtige Aufgaben zufallen, versteht sich von selbst.

Vor allem darf der Staat, was den Schutz der Ehe betrifft, den erwähnten Bestrebungen der Feinde der christlichen Kultur nicht feige nachgeben. Jede Lockerung der Gesetzgebung zugunsten der Erleichterung der Ehescheidung sowie zugunsten der Vergehen und Verbrechen gegen das keimende Leben kommt einer Erschütterung der Grundlagen gleich, auf denen allein der Staat selber sicher ruht. Ferner ist der Anpreisung und Empfehlung von Antikonzeptionsmitteln, deren Vertrieb und Verbreitung mit aller Energie entgegenzutreten, ebenso sind Prostitution, Alkoholismus und Geschlechtskrankheiten zu bekämpfen (1). Freilich solche Abwehr genügt nicht. Um die Ehe zu schützen und die Bevölkerungszunahme zu fördern, hat der Staat auch positiv alles zu tun, was in seiner Macht steht, angefangen von der Wohnungsfürsorge bis zur Elternschaftsversicherung, durch steuerliche Erleichterungen und jede mögliche Art der Begünstigung von kinderreichen Familien. Ja die gesamte staatliche Gesetzgebung muß von christlichem Geiste beherrscht sein, denn nur unter dieser Voraussetzung kann der Christ die Forderung des hl. Augustinus erfüllen und seine Familie »auf den Staat zurückbeziehen, so daß die geordnete Eintracht des Befehlens und Gehorchens der in der häuslichen Gemeinschaft Vereinigten auf die geordnete Eintracht des Befehlens und Gehorchens bei den Bürgern bezogen wird«, nur so kann der christlich Gesinnte seine Vorschriften »dem Gesetz entnehmen, um sein Haus in der Weise zu leiten, daß es in den Frieden des Staa-

(1) SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 168, 3. 170, 3. 505.

tes sich einfügt« (1). Nur unter dieser Bedingung kann auch die Familie ihre volle soziale Bedeutung erlangen und zur unerschöpflichen Tugendquelle für das soziale und staatliche Leben werden.

Zu den wichtigsten Aufgaben des Staates gehört es daher, die Religion zu schützen und zu fördern. Die staatliche Regierung genügt ihrer religiösen Verpflichtung nicht, wenn sie sich darauf beschränkt, Sonntagsruhe und Gottesdienst gegen Störung und überhaupt Kirche und Religion gegen Unrecht und Beeinträchtigung zu sichern, die staatliche Regierung hat überdies und darüber hinaus ein positives Interesse an der Religion zu bekunden. Nicht zuletzt muß der Staat, um nicht eine religionslose Jugend heranwachsen zu lassen, dafür sorgen, daß besonders in den Volksschulen und Mittelschulen der entsprechende Religionsunterricht erteilt werde. Da freilich die religiöse Erziehung zunächst Sache und Pfllcht der Eltern ist, so kann der Staat die Kinder religionsloser Eltern, die ihre Kinder vom Religionsunterricht fernhalten, nicht zwingen, diesen Unterricht zu besuchen. Dagegen ist der Unterricht in den weltlichen Fächern sorgfältig zu überwachen, damit er nicht dazu benützt wird, die religiöse Anlage der Kinder zu schädigen oder zu unterdrücken und die Religion herabzusetzen und zu verhöhnen.

Zugleich hat der Staat das Seine zu tun, um die Eltern in ihren Bemühungen, die Kinder zu sittlichen Menschen heranzubilden, wirksam zu unterstützen. Der Staat hat nach Kräften dafür zu sorgen, daß die Kinder nicht in einer von Unsittlichkeit vergifteten Atmosphäre aufwachsen, er hat also namentlich dafür zu sorgen, daß nicht unter dem Schutze des Namens der Kunst Gewissenlose oder Fanatiker das Schamgefühl der Jugend gefährden, er hat besorgt zu sein, daß eben das Schamgefühl, ein so wertvolles Volkskapital, auch im übrigen nicht Schaden leide, so durch gemeinsames Baden von Knaben und Mädchen, durch gewisse Arten des Turnens, zumal des Mädchenturnens, der Staat hat besorgt zu sein, daß die heranwachsende Jugend nicht durch Schund- und Schmutzliteratur sowie durch ein vorwiegend der Sinnlichkeit dienendes Lichtspieltheater sittlich gefährdet, daß den Gefahren der Koedukation und anderer moderner Methoden vorgebeugt oder begegnet werde. Die Kirche allein und ohne staatliche Beihilfe ist unvermögend, unter den gegebenen Umständen dem Volk die Sittlichkeit zu erhalten. Wäre eine Staatsregierung so gewissenlos, sich um die Volkssittlichkeit tatsächlich wenig oder nichts zu kümmern, als wäre das allein Aufgabe der Kirche, so würde zwar dank

(1) AUGUSTINUS, De civ. Dei 19, 16.

der siegenden Kraft der Wahrheit und der Gnade das Wirken der Kirche nicht aussichtslos sein, aber es würde noch erheblich erschwert, zumal da die unter materialistischem Einfluß stehenden Massen nicht der Stimme der Kirche, die strenge sittliche Forderungen stellt, sondern der Stimme der Begehrlichkeit und der Genußsucht Gehör schenken.

Große Nachteile für die Kindererziehung ergeben sich, wenn die Frau und Mutter, wie es bei der Arbeiterbevölkerung oft der Fall ist, gleichfalls der Erwerbsarbeit nachgeht, anstatt dem Haushalt und der Kindererziehung sich zu widmen. Daß hierin einer der größten sozialen Mißstände zu erblicken ist, kann angesichts der üblen Folgen: Gefährdung der Kraft und des Willens zu Mutterschaft und Mütterlichkeit, Gefährdung und allmähliche Erschütterung der Gesundheit, nicht zweifelhaft sein. Deshalb hat der Staat alles zu tun, um die Frau und Mutter der Familie wieder zu schenken. Solange dieses Ziel in Anbetracht der wirtschaftlichen Lage vieler Familien, namentlich durch Steigerung des Lohnes für den Familienvater oder durch Einrichtung von Ausgleichskassen, noch nicht zu erreichen ist, müssen mindestens alle nur immer möglichen Rücksichten genommen werden, damit die Mutter und Frau doch einigermaßen ihre häuslichen Obliegenheiten zu erfüllen imstande ist. Selbstverständlich muß für die Zeit der Schwangerschaft durch besondere Maßnahmen Vorsorge getroffen werden. Gelingt es, die materielle Lage der Arbeiterfamilien so zu bessern, daß die Arbeit der Frau und Mutter nicht mehr erforderlich ist, dann darf irgendwelchen Ausflüchten angesichts der Versuche, die Frau der Familie zurückzugeben, kein Gehör geschenkt werden, nur falls die Mutter einzige Ernährerin wäre, dürfte eine Notwendigkeit angenommen und eine Ausnahme gemacht werden. Umso energischer hat man auf das angedeutete Ziel hinzuarbeiten, weil die schwangere Frau notorisch oft den gemeinsten Zoten und Beschimpfungen seitens materialistisch gesinnter Arbeiter ausgesetzt ist. Die sozial wichtigste und zugleich wirtschaftlich betrachtet produktivste Arbeit der Frau ist ihre Arbeit als Hausfrau und Mutter (1). Freilich genügt es nicht, die Frau und Mutter der Familie zurückzugeben, es muß außerdem gesorgt werden, daß schon die Mädchen für den späteren Beruf in Haus und Familie hinlänglich vorgebildet werden, deshalb ist die Arbeitszeit der die Fabrik besuchenden Mädchen in entsprechender Weise zu regeln und sind die erforderlichen Einrich-

(1) BRAUER, Christentum und öffentliches Leben, 1928, S. 195 ff. G. TRAUB, Ethik und Kapitalismus, 2. Aufl., 1909, S. 255 ff.

tungen zu angemessener Vorbereitung zu schaffen oder auszugestalten.

Nicht zuletzt aber ist als Mittel zum Schutz der Kindererziehung und des Familienlebens die Wohnungsfürsorge großen Stiles zu nennen (1). Daß sie als notwendig erscheint, zeigt ein Blick auf die Ergebnisse der Statistik, auf die Folgen der Wohnungsnot der Großstädte in sittlicher und gesundheitlicher Hinsicht. Und daß es hier Verhältnisse gibt, wo die Erziehung zwar nicht unmöglich gemacht, aber oft aufs äußerste erschwert wird, leugnet niemand. Daher haben alle Instanzen, die in Frage kommen können, Staat, Gemeinde, Arbeitgeber, Arbeitnehmer, gemeinnützige Gesellschaften, Kirche, das dringendste Interesse und haben Staat und Gesellschaft die dringendste Pflicht, alles zu tun, was in ihren Kräften steht, um dem so gefährlichen sozialen Uebelstand abzuhelfen. Vor allem ist darauf hinzuwirken, daß die Arbeiterbevölkerung der Großstädte in die Außenbezirke ausgebürgert und gleichzeitig eine entsprechende soziale Verkehrspolitik durchgeführt wird. Der Staat hat die Gemeinden zu sachgemäßer Hilfeleistung zu verpflichten und selbst nach Möglichkeit an dem sozialen Werk sich zu beteiligen: durch Förderung des Siedlungswesens, durch Förderung des Gartenstadtgedankens, durch Regelung der Wohnungsaufsicht, durch Gewährung von Kinderrenten, von Mietezuschüssen, von Steuererleichterungen und Befreiungen, durch Unterbindung sozial schädlicher Spekulation, durch rechtliche Trennung von Bau und Boden, durch Ausgestaltung des Erbbaurechtes. Daß dabei öffentliche Mittel verwendet werden dürfen, soweit die soziale Notwendigkeit, also die Rücksicht auf das Gemeinwohl es erfordert, und daß auch Privatbesitz, etwa übergroßer Großgrundbesitz, angemessene Entschädigung vorausgesetzt, in denselben Grenzen zu dem sozialen Werke der Beseitigung der unerträglichen Wohnungsnot in Anspruch genommen werden darf, ist nicht zu bestreiten. Doch muß der überaus schwierige Plan des ganzen Hilfswerkes von gewissenhaften, unparteiischen und wirklich sachkundigen Sachverständigen, denen es nur um die Sache und das Gemeinwohl, nicht um Partei und Parteiprogramm zu tun ist, festgestellt werden; so darf nicht vergessen werden, daß Deutschland den Weltkrieg hauptsächlich infolge Mangels an Nahrungsmitteln verloren hat und dank der Kurzsichtigkeit seiner Staatsmänner, die sich um das von dem »weltfremden Mönch« Thomas von Aquin aufgestellte Prinzip, wonach der Staat nicht nur mit Rücksicht auf seine Würde, sondern

(1) SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 216.

auch mit Rücksicht auf die Gefahr einer Niederlage im Krieg infolge Mangels an Lebensmitteln die Aufgabe der Selbstversorgung hat (1), zuwenig gekümmert haben. Es darf also nicht in den Tag hinein »sozialisiert« und »reformiert« werden, Deutschland darf nicht noch mehr als bisher wichtigste Lebensmittel einzuführen gezwungen sein, vielmehr muß der Gesichtspunkt des Gemeinwohles für das gesamte soziale Hilfswerk stets maßgebend bleiben. Doch sollte ein wesentlicher Teil der Aufgabe dem Staat durch die privaten Baugenossenschaften und durch Bausparkassen nach amerikanischem Vorbild abgenommen werden. Kann der einzelne, wie es bei dieser Einrichtung der amerikanischen Bausparkassen der Fall ist, frei über seinen Besitz verfügen, so wird ein wichtiger Zweck des Hilfswerkes, die Erziehung zu Familiensinn, Heimatsinn und edler Selbständigkeit, in weit höherem Grade erreicht und gesichert, als wenn der Staat die Führung hat und in eingeschränkter Weise Eigentum verleiht.

2. DAS WIRTSCHAFTLICHE UND SOZIALE LEBEN (2)

§ 11. EINLEITUNG

Wenn hier im Zusammenhang mit dem wirtschaftlichen Leben das soziale Leben genannt ist, so wird der Begriff »sozial« in ganz bestimmtem Sinne genommen. Versteht man unter dem wirtschaftlichen Leben den Komplex der Tätigkeiten, die auf entgeltliche Beschaffung der zur Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse notwendigen äußeren Güter gerichtet sind, so ist das damit verbundene soziale Leben nichts anderes als das wirtschaftlich bestimmte Zusammenleben der Menschen. In diesem Sinne ergibt sich aus der modernen Art der Verkehrswirtschaft eine bestimmte gesellschaftliche Gestaltung, eine bestimmte Form menschlichen Zusammenlebens und Wirkens, also ein bestimmtes »soziales« Leben. Die Produktion ist in der Gegenwart »kapitalistisch« organisiert, die Produktionsmittel sind in der Hand des Eigentümers der Unternehmung, er bedient sich zur Ausführung der Produktionsarbeit unselbständiger Lohnarbeiter,

(1) Vgl. SCHILLING, Politik und Moral nach Thomas von Aquin, Tübinger Theologische Quartalschrift, 1917/18, S. 89 f.

(2) Vgl. die Lehrbücher der Nationalökonomie von ROSCHER, WAGNER, SCHMOLLER, besonders aber das Lehrbuch der Nationalökonomie von H. PESCH S. J., I—V. Ferner H. PESCH, Ethik und Volkswirtschaft, 1918. F. X. EBERLE, Katholische Wirtschaftsmoral, 1921. Ueberdies sind zu vergleichen: das Archiv für Sozialwissenschaft und Politik und die Verhandlungen der Evangelisch-sozialen Kongresse, 1890 ff.

die auf ihrer Hände Arbeit angewiesen sind; aus der Gestaltung des wirtschaftlichen Lebens ergibt sich demgemäß eine ganz bestimmte Gestaltung der modernen sozialen Verhältnisse: man denkt dabei in erster Linie an das, was sich auf die Klasse der Arbeiter und auf die der Arbeitgeber oder Unternehmer sowie auf ihr gegenseitiges Verhältnis bezieht. Im weitesten Sinn verstanden bezeichnet »sozial« die gemeinmenschlichen Beziehungen; die Forderungen, anderen nicht an Leben, Gesundheit, Hab und Gut zu schaden, sind soziale Forderungen im weitesten Sinne des Wortes, da sie ja von Mensch zu Mensch gelten. Freilich sind hiemit die Bedeutungen des Ausdruckes »sozial« nicht erschöpft, weil infolgedessen leicht Mißverständnisse entstehen, sei noch eine dritte Bedeutung erwähnt. Vom Begriff »sozial« im engeren Sinn hat man nämlich überdies zu unterscheiden einen Begriff »sozial« im weiteren Sinne, wobei an die Stände gedacht ist, Gruppen, die durch gleiche Lebenshaltung und Tradition innerhalb der staatlichen Gesellschaft sich verbunden fühlen. Während dieser Begriff als kulturell bestimmter Begriff erscheint, stellt sich der an erster Stelle aufgeführte Begriff, wie hervorgehoben wurde, als wirtschaftlich bestimmter Begriff dar. Im folgenden wird der Ausdruck »sozial« hauptsächlich im engeren und modernen Sinne gebraucht und dabei an das Verhältnis der modernen Klassen gedacht, wovon die eine die Produktionsmittel besitzt, die andere auf ihrer Hände Arbeit angewiesen ist.

So zersplittert bei freier Wirtschaft die wirtschaftlichen Tätigkeiten auch sein mögen, es findet doch schließlich ein Zusammenspiel der Kräfte und der Tätigkeiten statt. Man bezeichnet daher, indem auf dem Wege der Abstraktion eine Einheit hergestellt wird, alle Vorgänge und Einrichtungen in einem Staate, hervorgerufen durch den Zweck der Befriedigung des Bedarfs an materiellen Gütern, mit einem Worte als Volkswirtschaft. Doch handelt es sich bei dieser Benennung, wie eben angedeutet wurde, nicht um eine reine Abstraktion, noch weniger um eine willkürliche Abstraktion, sondern um eine solche, die durchaus notwendig ist, erweist sich doch die Einheit der volkswirtschaftlichen Tätigkeiten als unbestreitbare Tatsache, als notwendige Verbundenheit der Einzelwirtschaften, von der die Wissenschaft der Nationalökonomie auszugehen hat. Die Volkswirtschaft und ihre Gestaltung ist jedoch der Einwirkung freien menschlichen Wollens keineswegs entzogen, insofern ist sie Organisation, aber immerhin ist sie in gewissem Sinne geworden und aus Notwendigkeiten, gegeben durch die menschlichen Bedürfnisse, erwachsen, insofern kann man

sie mit einem Organismus vergleichen. Dem Staate ist so die Möglichkeit geboten, das wirtschaftliche Leben namentlich durch entsprechende Gestaltung der Rechtsordnung zu beeinflussen und dem Gemeinwohl die gebührende Achtung und Geltung zu verschaffen. Uebrigens beschränkt sich die Verbundenheit von Wirtschaft und Wirtschaft nicht auf den einzelnen Staat, vielmehr erstreckt sie sich weiter, ja es besteht eine allgemeine Interessengemeinschaft zwischen den Volkswirtschaften der verschiedenen Staaten, die Volkswirtschaft erweitert sich zur Weltwirtschaft.

Selbst hier macht das Streben des menschlichen Geistes nach Einheit nicht halt, er vermag die auf Gewinnung der materiellen Güter gerichteten Vorgänge und Tätigkeiten nicht zu isolieren und anderseits das Gebiet der höheren geistigen Interessen wiederum nicht isoliert für sich zu betrachten, er muß beide Gebiete in Beziehung setzen und er kann nicht zur Ruhe kommen, bis er daraus, wenigstens zunächst in der Idee, einen Kosmos von sinnvollen Ordnungen gestaltet hat: der menschliche Geist strebt mit innerer Nötigung nach einer Einheitskultur. Und die Idee, die ihn zu dieser Konzeption hindrängt, ist keine andere als die des höchsten Gutes, des höchsten Zweckes, dem alles dienen muß, also die religiöse Idee, der absolute religiöse Zweck. Die Norm, die das ganze wirtschaftliche wie das soziale und staatliche Leben beherrschen muß, lautet daher: *»Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und dies alles wird euch hinzugegeben werden«*. Damit ist das objektiv und subjektiv für das christliche Denken schlechthin entscheidende Prinzip zum Ausdruck gebracht. Die Leitsterne der gesamten christlich sozialen Theorie und Praxis sind Gottes Reich, Gottes Wille, Gottes Ehre. Von den christlichen Prinzipien aus ergibt sich die Unterordnung des wirtschaftlichen Zweckes und Wertes unter den höchsten Zweck des Menschen und der Menschheit, durch die wirtschaftliche Tätigkeit sollen die materiellen Güter beschafft werden, die es jedem ermöglichen und erleichtern, seiner höchsten Aufgabe zu genügen und zur Persönlichkeit im christlichen Sinne zu werden. Es muß also die Volkswirtschaft dem letzten Menschheitszweck dienen, und zwar in der Weise, daß den einzelnen, die ihrerseits redlich das Ihrige tun, die Mittel zu einem menschenwürdigen Dasein zur Verfügung stehen. So wird nach christlicher Auffassung die notwendige Einheit zwischen Wirtschaft und Kultur hergestellt.

In ganz verfehlter, den geschichtlichen Tatsachen widersprechender Weise konstruieren *Marx* und *Engels* eine Einheit zwischen Wirtschaft

und Kultur mit Hilfe ihrer materialistischen Geschichtsauffassung; diese sieht »die schließliche Ursache und entsprechende Bewegungskraft aller wichtigen geschichtlichen Ereignisse in der ökonomischen Entwicklung der Gesellschaft, in den Veränderungen der Produktions- und Austauschweise, in der daraus entspringenden Spaltung der Gesellschaft in verschiedene Klassen und in den Kämpfen dieser Klassen unter sich« (Engels), und danach wären Religion, Sittlichkeit und Recht nur Reflexwirkungen des Standes der Güterproduktion. Durch die Tatsache des Christentums allein schon wird die materialistische Auffassung, die das wirtschaftliche Leben zur Grundlage und Quelle des geistigen Lebens machen will, *ad absurdum* geführt. Allerdings ist nicht zu leugnen, daß ein gewisses Mindestmaß von materieller Kultur die Voraussetzung für alle höhere Kultur bildet, doch ist dies, wie das Wort: *primum edere, deinde philosophari* beweist, eine längst bekannte Wahrheit. Zudem trifft zu, daß die wirtschaftliche Hebung weiter Volkskreise, die Steigerung des Wohlstandes eine sittlich günstige Wirkung ausüben kann und eine Hebung der geistigen Kultur ermöglicht; damit aber insbesondere jene erste Wirkung eintrete, muß der Geist der Genügsamkeit, der Selbstbeherrschung und der gebührenden Rücksichtnahme auf andere und Gemeinwohl im erforderlichen Maße vorhanden sein. Wenn neuere Vertreter des sozialistischen Gedankens in der materialistischen Geschichtsauffassung lediglich ein heuristisches Prinzip finden wollen, so ist, falls nicht mehr hineingelegt wird, als eben angedeutet wurde, unverständlich, wie man das entsprechende heuristische Prinzip als »materialistische« Geschichtsauffassung bezeichnen mag. Nicht minder widerspricht den Tatsachen die der materialistischen Geschichtsauffassung entgegengesetzte Meinung des deutschen Idealismus, als bestünde eine völlige, durch die Herrschaft des Geistes erzeugte Harmonie zwischen Natur und Kultur.

In Wahrheit ist wohl die Einheit zwischen Kultur und Wirtschaft, also eine Vergeistigung und sittliche Beherrschung des wirtschaftlichen Lebens anzustreben, aber auch hier gilt, daß solchem Streben große Schwierigkeiten entgegenstehen, weil zwischen dem wirtschaftlichen und dem geistig-sittlichen Leben oft kaum restlos zu bewältigende Spannungen existieren. Gewiß, vom Gesichtspunkt des höchsten Gutes aus ist nur eine einzige Auffassung des wirtschaftlichen Lebens und Handelns möglich, die Auffassung, der Aristoteles klaren Ausdruck verliehen hat und die von den christlichen Schriftstellern stets festgehalten worden ist, wonach nämlich die materiellen

Güter lediglich Mittel zum Zweck sein dürfen, wie ja in der Tat der übliche Sprachgebrauch die materiellen Güter als Mittel zu bezeichnen pflegt. Aber wenn wir auch ganz absehen von den faktischen wirtschaftlichen Verhältnissen, schon an sich ergeben sich zwischen wirtschaftlichem Leben und sittlich-religiösem Denken unvermeidliche Spannungen. Der Geschäftsmann kann seinen Betrieb, um ein bereits erwähntes Beispiel zu wiederholen, nicht direkt nach dem Prinzip der Caritas, also nach dem maßgebenden sittlichen und religiösen Prinzip einrichten, in eine so unmittelbare Beziehung darf man sittlich-religiöses Denken und wirtschaftliches Tun gar nicht bringen. Dies erklärt sich daraus, daß das wirtschaftliche Gebiet entsprechend seiner von Gott gewollten Eigenart eine relative Selbständigkeit besitzt. Gestaltet man die wirtschaftliche Tätigkeit im Einklang mit den Forderungen der Vernunft und des natürlichen Sittengesetzes, so wie es die Natur der Sache verlangt, alsdann wird dem Willen Gottes Rechnung getragen, wenngleich es nicht möglich erscheint, nun den Geschäftsbetrieb unmittelbar nach der Idee der Caritas zu formen. Freilich davon kann keine Rede sein, als ob die angedeutete Tätigkeit dem Machtbereich der Caritas einfach entzogen wäre, aber sie übt ihre Herrschaft nur in mittelbarer Weise aus: sie gebietet, die von der Vernunft festgesetzten, von Gott gewollten innerweltlichen Zwecke mit den geeigneten Mitteln zu erstreben und so die Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse zu ermöglichen und zugleich dem Gemeinwohl zu dienen, auf daß es der Menschheit erleichtert werde, ihre höchsten Aufgaben zu erfüllen. Daß die sich ergebenden Spannungen leicht zu Gegensätzen verschärft werden können, lehrt die Erfahrung, ja es kann geschehen, daß wirtschaftliche Verhältnisse, die sich im Lauf der Zeit herausgebildet haben, geradezu als nächste Gelegenheit zur schweren Sünde für viele zu erachten sind. In solchen Fällen besteht selbstverständlich die Pflicht, auf eine Reform der wirtschaftlichen Zustände hinzuarbeiten, die Gewähr bietet, daß christliches Leben und christliche Tugend mindestens nicht gehemmt und beeinträchtigt werden. Vor allem resultiert jene Pflicht für den Staat, der mit Rücksicht auf das Gemeinwohl der Entwicklung wirtschaftlicher und sozialer Mißstände nicht untätig zusehen darf. Die wirtschaftliche Tätigkeit ist allerdings zunächst Sache des einzelnen, der mit dem Bewußtsein ernster Verantwortung sich ihr zu widmen hat; allein die Wirtschaft insgesamt bildet einen Organismus zur Sicherung der Existenz des Volkes, und die einzelnen Wirtschaften sind Teile und Glieder des umfassenden Organismus, ebendeshalb muß der

einzelne seine Aufgabe zugleich im Sinne einer sozialen Aufgabe und eines sozialen Dienstes erfassen und erfüllen, und der Staat seinerseits hat die Pflicht, die Einheit des wirtschaftlichen Lebens durchzusetzen, es mittels der Rechtsordnung in die richtigen, durch dessen eigentliche Zwecke bestimmten Bahnen zu leiten und, genügt es seinen ursprünglichen Zwecken nicht mehr, die nötigen Reformen durchzuführen.
Als Ziel erscheint dem christlich Denkenden ein von christlichen Ideen beherrschtes Wirtschaftsleben und überhaupt eine von christlichem Geist durchdrungene Kultur, doch bleibt das ein Ideal, dem man zwar mit allen Kräften zustreben soll, das aber nie restlos zu verwirklichen sein wird. Gänzlich abzulehnen ist die Meinung protestantischer Gelehrter, als wäre den christlichen Ideen eine reformierende Tendenz in sozialer Hinsicht ursprünglich nicht eigen. Daß in den ersten christlichen Zeiten, in den Zeiten der Verfolgung, der Gedanke der sozialen Reform zurücktritt, ist selbstverständlich. Sobald die Kirche Bewegungsfreiheit erhält, kommt auch in der patristischen Literatur die soziale Seite der christlichen Ideen in steigendem Maße zur Geltung; wohl fordern die Kirchenväter vom Staate keine soziale Reform, allein dies ist begreiflich angesichts der Ohnmacht des römischen Staates, der schließlich nicht einmal mehr imstande war, sich der äußeren Feinde zu erwehren. Immerhin suchen sie mit Hilfe des Naturrechtes, geleitet von dem Gedanken der Caritas, auch das weltliche Leben, den Staat und seine Ordnungen, im christlichen Sinn zu beeinflussen. Ganz deutlich treten Wunsch und Bemühen, den christlichen Grundsätzen im staatlichen Leben Geltung zu verschaffen, bei Augustinus hervor, der das Christentum geradezu als *magna salus*, als das große Heil des Staates bezeichnet (1), der betont, daß das Christentum in ganz anderer Weise als alle die gefeierten römischen Staatsmänner den Staat begründen, festigen und mehren würde (2), und verlangt, daß die staatliche Autorität keineswegs das Prinzip des *laissez faire, laissez passer* befolgen dürfe, sondern kraftvoll sittlichen und sozialen Mißständen und Mißbräuchen entgegentreten müsse (3); wenn Augustinus mit Forderungen an den Staat zurückhält, so geschieht es, weil er dessen Lage Verständnis entgegenbringt und überdies, weil ihm die theokratische Idee, die manche ihm zuschreiben, völlig fremd war. So falsch die

---

(1) Ep. 138, 2, 15.

(2) Ebd. 2, 10.

(3) De civ. Dei 2, 20. Siehe SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 102 ff.

Behauptung ist, Augustinus führe den Staat auf die Sünde zurück, ebenso unbegründet ist die Annahme, als wüßten er und die anderen Kirchenväter zwischen Welt im neutralen und Welt im verwerflichen Sinn nicht zu unterscheiden, es lassen sich genügend Aeußerungen in der patristischen Literatur nachweisen, woraus klar hervorgeht, daß jene Ansicht irrig ist; hätten die Kirchenväter wirklich die beiden Begriffe vermengt, dann allerdings wäre es begreiflich, wenn sie unter dem wahren Christentum ausschließlich das Klosterleben sich vorgestellt und darauf verzichtet hätten, auf die Gestaltung der Welt vom christlichen Ideal aus einzuwirken (1). Zuweilen gewinnt man den Eindruck, daß einzelne protestantische Gelehrte Gedanken der Reformatoren in die patristische Literatur zurückversetzen und diese von da aus zu erklären und zu verstehen suchen. So kann keine Rede davon sein, daß für die Kirchenväter wie für Luther der Mensch ein durch die Erbsünde völlig vernichteter Mensch ist, deshalb sind sie auch weit davon entfernt, anzunehmen, daß Welt und Weltleben Selbstzweck und souverän seien.

Der Katholik kann sich daher auf das Zeugnis der ganzen christlichen Tradition berufen, wenn er daran arbeitet, wirtschaftliches Leben und soziale Verhältnisse so umzugestalten, daß sie christlichem Leben möglichst konform und förderlich sind. Und die christliche Sozialethik darf sich der Pflicht nicht entziehen, Weisungen zu geben, inwieweit tatsächlich bestehende Verhältnisse wirtschaftlicher Art objektiv geeignet sind, die Sittlichkeit zu schädigen und zu hemmen, und Aufschluß zu erteilen, wie den wirtschaftlichen und sozialen Uebelständen zu begegnen ist. Es wäre für den Vertreter der Sozialethik ja freilich ein einfacher Ausweg, wenn er sich mit der Auskunft begnügen könnte, schließlich müsse jeder selbst entscheiden, wie er Gottesdienst und Arbeit in der Welt zu vereinigen habe; nein, die Sozialethik muß die objektiven Normen feststellen, die dem einzelnen jene Entscheidung ermöglichen und erleichtern. Die Sicherheit der objektiven Normen wird gewährleistet durch die christliche Tradition und durch die kirchlichen Entscheidungen. Was die Entscheidungen der Kirche betrifft, so hat sie, soweit das wirtschaftliche und soziale Gebiet in Frage kommt, durchaus nicht bloß, wie manche meinen, eine indirekte Gewalt, vielmehr hat man zu unterscheiden. Handelt es sich um unmittelbare Anwendung sittlicher Grundsätze auf das wirtschaftliche oder soziale Leben, alsdann hat die Kirche direkt zu entscheiden, denn wo es sich um Sittenlehre und Dogma handelt, ist es ur-

(1) SCHILLING, Die christlichen Soziallehren, S. 105 ff.

eigene Sache des kirchlichen Lehramtes, Entscheidungen zu geben. Kommt dagegen das rein soziale oder wirtschaftliche Gebiet in Betracht, dann kann die Kirche von ihrer indirekten Gewalt Gebrauch machen, sobald religiöse oder sittliche Interessen es rechtfertigen. Wenn also, um ein Beispiel anzuführen, die Staatsgewalt willkürlich und ungerecht in das Recht des Privateigentums eingriffe, könnte die Kirche solche Eingriffe vermöge ihrer direkten Gewalt verurteilen; wenn dagegen die Arbeiter sich zu rein wirtschaftlichen Verbänden mit Andersgläubigen zusammenschließen, wodurch der Glaube der katholischen Arbeiter gefährdet erscheinen möchte, so kann die Kirche von ihrer indirekten Gewalt über Zeitliches Gebrauch machen und eine für die katholischen Arbeiter verbindliche Entscheidung treffen.

§ 12. DIE ARBEIT (1)

Zu den wirtschaftlichen Grundbegriffen, die zunächst Beachtung erheischen, gehören Arbeit und Eigentum, die Arbeit deshalb, weil das wirtschaftliche Leben hieraus entsteht und hierauf beruht. Arbeit im wirtschaftlichen Sinn ist mit persönlichem Kräfteaufwand verbundene, zum Zweck der Güterherstellung erfolgende Betätigung. Was das Rangverhältnis von Eigentum und Arbeit betrifft, so ist klar, daß die Arbeit als Quelle des Eigentums dem Eigentum an Rang übergeordnet sein muß. Daran hat die christliche Auffassung stets festgehalten. Entgegen heidnischer Geringschätzung, die mit dem Vorwiegen der Sklavenarbeit und mit allgemeiner sittlicher Korrup tion zusammenhing, hat das Christentum die Arbeit in der Welt wieder zu Ehren gebracht unb geadelt, nicht als ob die Idee der Schätzung jeglicher ehrlichen Arbeit neu gewesen wäre, aber dem Christentum erst ist es gelungen, was keiner Philosophenschule gelungen war, die Hochschätzung der Arbeit im Bewußtsein der Menschheit zu einer unerschütterlichen Ueberzeugung zu erheben. Im Mittelalter sind die christlichen Lehren in bewundernswerter Weise verwirklicht worden: jede ehrliche Arbeit ist angesehen und verbürgt das standesgemäße Einkommen, die Arbeit gilt als ein religiös zu weihender sozialer Dienst, als ein von Gott und Gesellschaft übertragenes, zu Gottes Ehre und der Gesellschaft Nutzen anvertrautes Amt, zu-

---

(1) SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 237 ff. G. TRAUB, Ethik und Kapitalismus, 2. Aufl., 1909, S. 79 ff. Siehe S. WEBER, Evangelium und Arbeit, 2. Aufl., 1920. HÄSSLE, Das Arbeitsethos der Kirche nach Thomas von Aquin und Leo XIII., 1923. BRAUER, Christentum und öffentliches Leben, S. 148 ff.

gleich wird der organische Gedanke in der vorbildlichen Organisation der arbeitenden Stände durchgeführt. Mit welcher Energie und Umsicht der Schutz der Arbeit ins Auge gefaßt und ausgebildet wurde, zeigt die mittelalterliche Zinsgesetzgebung: nicht mühelos sollte man erwerben, sondern durch ehrliche Arbeit sollte man sein Brot verdienen. In neuester Zeit hat vor allem Papst Leo XIII. das Evangelium von der Arbeit wieder eindringlich verkündigt und in seiner Enzyklika *Rerum novarum* die christliche Lehre auf die modernen Verhältnisse angewendet. Inmitten weitverbreiteter Irrtümer bedeutet die christliche Lehre von der Arbeit auch heute noch und heute mehr als je die rettende Wahrheit, der mit allen Mitteln Geltung zu verschaffen ist. Im Gegensatz zur christlichen Wertung steht die Neigung mancher Kreise, den Besitz höher zu schätzen als die Arbeit, eine Umkehrung des richtigen Rangverhältnisses. Unvereinbar mit christlichem Denken ist desgleichen die neuheidnische Ueberschätzung der Arbeit, die von falschen Propheten als der wahre Erlöser der Menschheit gepriesen oder als der einzig wahre Gottesdienst hingestellt wird, in Wahrheit sind das leere Redensarten ohne jegliche Bedeutung und Kraft, wie ja auch der Erfolg jener Volksverführer deutlich zeigt. Unvereinbar mit christlichem Denken ist die Auffassung der Arbeit, die doch unzertrennlich mit der menschlichen Persönlichkeit verbunden ist, als einer Ware. Ebenso widerspricht der christlichen Wertung die einseitige Schätzung der produktiven körperlichen Arbeit, als ob nicht der Geist höher zu schätzen wäre als der Leib und die materiellen Güter, ja man kann sagen: selbst vom Gesichtspunkt der Produktion aus ist die Tätigkeit etwa des Geistlichen höher einzuschätzen als die des Arbeiters, ist doch die Tätigkeit des Geistlichen, der den Sinn für Gewissenhaftigkeit, Verantwortung und Arbeitsamkeit weckt und pflegt, indirekt für die Güterproduktion von größter Wichtigkeit, die Mißachtung des Geistes auf dem Gebiete der Wirtschaft müßte für diese unheilvolle Wirkung zeitigen (1). Entgegengesetzt christlicher Auffassung ist weiterhin eine ruhelose, materialistische Betriebsamkeit, ihr stellt das Christentum seinen Sonntag und seinen Gottesdienst gegenüber unter Hinweis auf das Wort der göttlichen Weisheit: »*Was nützte es den Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, an seiner Seele aber Schaden litte?*« Wie das Christentum alle materialistisch beeinflußte Wertung der Arbeit verwirft, so auch alle Ungerechtigkeit, die sich damit etwa verbindet. Nach dem Grundsatze, daß der Arbeiter seines Lohnes wert ist, und entsprechend ver-

(1) VON DEGENFELD-SCHONBURG, Geist und Wirtschaft, 1927.

nünftiger Bestimmung des Rangverhältnisses von geistiger und manueller Arbeit, von leitender und ausführender Arbeit, ist es zwar als durchaus gerechtfertigt anzusehen, wenn geistige und leitende Arbeit höher geschätzt und belohnt wird, aber man muß Widerspruch erheben, wenn das Mißverhältnis der Entlohnung offensichtlich ist und dem einen ein Wohlleben ermöglicht wird, während der einfache Arbeiter darben muß.

Die Darlegung der Bedeutung der Arbeit hat von dem durch die Natur gegebenen Arbeitszwang auszugehen, also von der vorethischen Bedeutung der Arbeit, die aber zur ethischen hinüberleitet, wieder ein Beweis, wie Natur und Kultur unlöslich verknüpft sind und wie die Kultur sich mühsam aus natürlichen Notwendigkeiten und Bedingungen emporringen muß. Der Uebergang von der natürlichen zur ethischen Notwendigkeit wird veranschaulicht und zum Bewußtsein gebracht durch das Wort des Apostels Paulus, wonach, wer nicht arbeiten will, auch nicht essen soll, nur durch Arbeit ist die zugleich sittlich gefährliche Not zu überwinden, ein Ziel, das um so leichter verwirklicht zu werden pflegt, je wirtschaftlicher die Arbeit gestaltet ist, je mehr also die Erreichung des größten wirtschaftlichen Erfolges mit den geringsten Mitteln gelingt. In diesem Sinn spricht man geradezu von einer Tugend der Wirtschaftlichkeit, daß davon nur die Rede sein kann, soweit das Prinzip der Rücksicht auf die menschliche Persönlichkeit es verstattet, versteht sich für den, der das Wesen der Tugend kennt, von selbst; dies vorausgesetzt muß der Grundsatz der Wirtschaftlichkeit und dessen ethischer Wert durchaus zugegeben werden, denn seine Durchsetzung bedeutet einen Fortschritt der Kultur und der Technik und damit einen Sieg des Geistes über die Materie und die Erfüllung des göttlichen Kulturgebotes am Anfang der Menschheitsgeschichte. Daß die Kirche solchem Fortschritt nicht wie extrem gerichtete Vertreter des christlichen Gedankens feindlich oder indifferent, sondern wohlwollend gegenübersteht, wurde bereits unter Hinweis auf die Ausführungen Leos XIII. hervorgehoben (1). Noch höher als die kulturelle Bedeutung der Arbeit ist ihre ethische Bedeutung einzuschätzen, die Arbeit erscheint als große Tugendschule, die zu Selbstzucht, Selbstverleugnung, Selbstbescheidung, Gewissenhaftigkeit, Verantwortungsgefühl, Pünktlichkeit, Ordnungsliebe, Umsicht, Energie, Beharrlichkeit, Sinn für Autorität, Gemeinsinn, Rücksicht auf andere auch den materialistisch Gesinnten erzieht, der sich sonst von keinem Vertreter der Autorität

(1) Enc. Immortale Dei, d. d. 1. 11. 1885.

mehr belehren und mahnen läßt. Ihre Vollendung findet die sittliche Betrachtungsweise in der religiösen Auffassung der Arbeit als eines Mittels zur Erreichung des letzten Zieles unter Nachahmung des Vorbildes Jesu Christi.

Aus der Bedeutung der Arbeit ergibt sich die Pflicht der Arbeit. Doch ist zwischen Arbeit im Sinne von berufsmäßig vollzogener Erwerbsarbeit und Arbeit im Sinne einer mit persönlichem Kräfteaufwand verbundenen nützlichen Betätigung zu unterscheiden. In diesem letzten und weiteren Sinne verpflichtet das Gebot der Arbeit allgemein, nicht so im ersterwähnten Sinn, als ob jeder gleicherweise gehalten wäre, Berufs- oder Erwerbsarbeit, somit einen festbestimmten Pflichtenkreis innerhalb der Gesellschaft in deren Dienst und zu deren Nutzen zu übernehmen. Innerhalb der Gemeinschaft müssen allerdings sämtliche notwendigen und nützlichen Arbeiten hinlänglich besorgt werden, so daß das Gemeinwohl gesichert ist, aber die sich hieraus ergebende sittliche Forderung richtet sich nicht direkt an den einzelnen, vielmehr handelt es sich dabei um eine generelle Pflicht, also eine die Gesellschaft selbst betreffende Verbindlichkeit, wie dies der hl. Thomas mit Recht betont. Wenn freilich der einzelne, obschon hingewiesen auf Ergreifung eines Berufes, dennoch sich nicht dazu verstehen will, so erscheint das als Pflichtverletzung; eine Pflichtverletzung wäre es also insbesondere, wenn der einzelne nur durch Uebernahme eines Berufes für sich und die Seinigen den Lebensunterhalt verdienen oder nur so den Folgen des Müßigganges entgehen könnte und trotzdem ohne Beruf bliebe.

Die Pflicht der Arbeit im engeren Sinne ist auf die Notwendigkeit zurückzuführen, daß innerhalb der Gesellschaft alle erforderlichen Berufstätigkeiten gepflegt werden müssen, die ein befriedigendes, menschenwürdiges Dasein ermöglichen und sichern. Die Pflicht der Arbeit im weiteren Sinne oder die individuelle Pflicht der Arbeit ergibt sich aus der Natur des Menschen, der sich zur Betätigung seiner Kräfte angetrieben fühlt und dessen natürliche Anlage und Verpflichtung zur Arbeit auch von der Hl. Schrift vorausgesetzt wird, wie sie denn überdies wiederholt das Gebot der Arbeit positiv einschärft. Die Arbeit ist und bleibt, wenn anders sie durch die Sabbatruhe, durch innere Einkehr und seelische Erhebung religiöser Art vergeistigt wird, ein wichtiges, unerläßliches Mittel der Selbstveredlung, der Müßiggang hingegen ist aller Laster Anfang, ,,kein Charakter hält es auf die Dauer aus, arbeitslos zu sein" (1). Dazu tritt vom

(1) Traub, a. a. O., S. 262.

sozialen Gesichtspunkt aus eine Verbindlichkeit, an der gemeinsamen Arbeitslast teilzunehmen, wie man auch an den sozialen Vorteilen der Gemeinschaft teilnimmt. Nach der Reichsverfassung, Art. 163, hat jeder Deutsche unbeschadet seiner persönlichen Freiheit die Pflicht, seine geistigen und körperlichen Kräfte so zu betätigen, wie es das Wohl der Gesamtheit erfordert. Speziell die mit der Arbeit verbundene Mühsal findet in der Offenbarung die klare Begründung, sofern danach die Arbeit zugleich als Strafe und Mittel der Buße erscheint. Wie sonst, so gilt auch in Anwendung auf die Arbeit der Grundsatz, *gratia praesupponit naturam.* Das Christentum verkürzt die Naturbasis nicht, setzt sie vielmehr voraus und vollendet sie, alle berechtigten und vernünftigen Motive der Arbeit werden anerkannt und unangetastet gelassen. Als berechtigt werden daher anerkannt die Sorge für das standesgemäße Auskommen, das Bemühen, gerichtet auf »Entfaltung der Persönlichkeit« oder genauer auf Entfaltung gewisser edlen natürlichen Eigenschaften, nicht minder das Bemühen, gerichtet auf Förderung des sozialen Nutzens. Die Motive natürlicher Art krönt und vollendet das Christentum durch höhere Motive, es lehrt die Arbeit verrichten im Sinne einer Mitarbeit mit dem Schöpfer, der das Geschöpf an seinem Schaffen und Wirken teilnehmen läßt, im Sinn und Geiste der Buße, im Sinne eines Gott zuliebe gebrachten Opfers und eines von Gott zugeteilten und zu belohnenden Werkes und Amtes, wodurch jedoch der Anspruch auf irdischen Lohn keineswegs verkürzt wird, im Sinne einer Art Gottesdienst. Gerade weil der Gottesgedanke in letzter Linie maßgebend ist und weil das höchste Ziel in entscheidender Weise miteinbezogen wird, empfängt die Arbeit ihre volle Würde, der Wille des Menschen seine ganze Energie, die Hingabe an die Arbeit bei innerer Freiheit eben dank der Hingabe an den göttlichen Willen eine ungeahnte Steigerung, die Hoffnung auf Erfolg eine neue Begründung und neue Impulse. Eine glänzende Bestätigung des Wortes: *»Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und dies alles wird euch hinzugegeben werden.«* Die dargelegte katholische Ueberzeugung steht in schroffem Gegensatz zu der von Luther vertretenen. Danach weisen Natur und natürlicher Mensch kein positives Verhältnis zum Heilswillen Gottes auf, die äußeren Beziehungen sind grundsätzlich rein natürlicher Art, soziale Akte sind daher nie religiöse Akte, alle Sittlichkeit bedeutet lediglich eine innere Willensbeziehung zwischen Gott und der Einzelseele, die Vernichtung der sittlichen Kräfte des natürlichen Menschen führt folgerichtig zu voller Passivität, während auf der

andern Seite die Arbeit in der Welt souveräner Selbstzweck wird, eine extreme Auffassung, die den Menschen zum Sklaven der Dinge, zum Sklaven auch seiner Arbeit macht.

Trotz der erhebenden christlichen Motive behält freilich das Gotteswort: »*Im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brot essen*« seine Geltung, auch der christliche Glaube vermag das mit der harten Notwendigkeit verbundene Gefühl der Last und der drückenden Pflicht nicht einfachhin zu beseitigen, wenngleich er es mildert und erträglich macht. Verschärft werden die Schwierigkeiten, die sich aus der Mühsal der Arbeit von selbst ergeben, durch die moderne Gestaltung des Arbeitslebens, vor allem durch die soziale und die technische Arbeitsteilung. Mit dem Fortschritt der Kultur und der wirtschaftlichen Entwicklung hat eine immer weitergehende Teilung der Arbeit stattgefunden, die Berufe werden in steigendem Maße spezialisiert, und innerhalb der spezialisierten Betriebe wird der Produktionsprozeß wieder geteilt und so lange geteilt, bis das zu erwartende Ergebnis das höchstmögliche ist. Der Arbeiter hat nun das lastvolle Bewußtsein, irgend eine mechanische Teilarbeit jahraus, jahrein verrichten zu müssen, die seiner Neigung vielleicht sehr wenig entspricht. Vermutlich wird die geschilderte Gestaltung der Arbeit durch die Rationalisierung noch mehr auf die Spitze getrieben. Der Arbeitsfreudigkeit hinderlich ist daher, zumal bei ungelernten Arbeitern, die mechanische Teilarbeit, weil die Befriedigung fehlt, stammend aus dem Schauen des Erfolges der Arbeit und des ganzen Werkes, dazu die eingeschränkte oder ganz genommene Möglichkeit, vorwärts zu kommen, das Gefühl, ohnmächtig dem gesamten Getriebe gegenüberzustehen ohne Recht der Mitbestimmung und Gestaltung in Betrieb und Wirtschaftsleben, eine falsche, harte oder verächtliche Behandlung besonders durch die (sozial zu schulenden!) Mittelspersonen in der Fabrik, eine ungenügende Entlohnung, die mangelnde Schätzung der Arbeit in weiten Kreisen und namentlich in Arbeitgeberkreisen. Ein Zurück in der wirtschaftlichen Entwicklung gibt es nicht, das können nur Idealisten annehmen, die von der Wirklichkeit keine Ahnung haben, eine derartige Meinung teilen selbst die Sozialisten nicht, ja es liegt in der Tendenz der sozialistischen Systeme, die Entwicklung noch weiter zu treiben, um die Ergiebigkeit der Produktion dem Höchstmaß entgegenzuführen. Ohne Zweifel läßt sich zur Minderung der angedeuteten Uebelstände manches tun, besonders da, wo die Ausbildung eine vielgestaltige ist und wo die Wunder der Technik Eindruck zu machen geeignet sind. Freilich kommt hier nur ein klei-

ner Kreis in Betracht, im übrigen fordert die Arbeit mit ihren mechanischen Verrichtungen oft außerordentlich viel Selbstverleugnung, eine in der Gegenwart nicht allzu häufige Gesinnung. Eher ist eine günstige Einwirkung auf die Stimmung möglich, wenn man vom Berufsgedanken ausgeht und die Verpflichtung gegenüber der Familie und der Gemeinschaft ins Auge faßt. Nur ist zu beachten, daß viele Arbeiter das Bewußtsein haben, nicht am rechten Platze zu stehen. Hier wird lediglich auf dem Wege der Vergeistigung von Beruf und Arbeit etwas zu erreichen sein, indem man den Arbeiter mitten in die Gesamtheit des Arbeits- und Produktionsprozesses hineinstellt, indem man ihm einen Ueberblick über die gesamte Tätigkeit, wovon die seinige ein Teil ist, bietet und ihn mit beratender oder je nachdem mit beschließender Stimme sich beteiligen läßt, ihm also ein Recht der Mitbestimmung und Mitgestaltung in Betrieb und Wirtschaft einräumt. Ein Anfang ist geschaffen durch das Betriebsrätegesetz. Auch der Gewinnbeteiligung der Arbeiter kommt vielleicht einige Bedeutung zu, wohl auch, freilich nur in geringem Maße, der Dekonzentration der Betriebe (Rosenstock) mit Selbstverwaltung, weil derartiges meist nicht möglich ist, ohne die Gesamtproduktion des einheitlich bleibenden Betriebes zu schädigen. Aber ein wirklicher und nachhaltiger Erfolg ist in letzter Linie, man denke an die Masse der ungelernten Arbeiter, nur von der religiösen Ueberzeugung des einzelnen zu erwarten, daß die Vorsehung ihn auf den Platz gestellt, wo er sich zu betätigen hat. Würde nicht von sozialistischer Seite immer wieder den Massen vorgeredet, die einfache Tätigkeit, die ihnen obliegt, sei ihrer eigentlich unwürdig, sicherlich wären dann sehr viele für die christlichen Ideen zu gewinnen; daß in objektiver Hinsicht zu verbessern ist, was verbessert werden kann, versteht sich von selbst, umso eher wären, dies vorausgesetzt, viele zu überzeugen, daß sie durch ihre Tätigkeit zugleich anderen und dem Ganzen nützen und sich selbst den Weg zur inneren Befriedigung bereiten. »*Die Erfahrung bestätigt, daß es durchaus möglich ist, die Arbeiterschaft der verschiedensten Richtungen, soweit sie nicht völlig doktrinär verbohrt ist, insbesondere aber die junge Welt durch Aufhellung dieser Zusammenhänge mitzureißen und sie ihrer Arbeit neu zu schenken* (1).« Nicht wenig Anlaß zur Unzufriedenheit würde auch beseitigt, wenn der so oft wiederholte Satz, wonach nur die Arbeit Werte schaffe und Entgelt verdiene, endlich richtiggestellt würde, ein Satz, der vollends falsch ist, wenn man nur an die Handarbeit denkt. Selbstverständlich

(1) Brauer, Christentum und öffentliches Leben, S. 157.

steht die geistige und die leitende Arbeit höher als die Handarbeit, aber selbst abgesehen von solcher einseitigen Auslegung bleibt der Satz falsch. Thomas von Aquin hat ausdrücklich anerkannt, daß der am Gesellschaftsvertrag beteiligte Kapitalist berechtigt sei, einen der beigesteuerten Summe und dem Erfolg des Unternehmens entsprechenden Gewinn sich auszubedingen, und der neue kirchliche Zinskanon erkennt ausdrücklich den gesetzlichen Kapitalgewinn, also den gesetzlichen Zinstitel als allgemeinen Zinstitel an und setzt die besonderen Zinstitel als berechtigt voraus (1). Der Arbeiter kann demgemäß nicht den vollen Ertrag seiner Arbeit in dem Sinne beanspruchen, daß für das Kapital nichts und für den Unternehmer höchstens das standesgemäße Einkommen übrig bleibt, vielmehr kann er nur beanspruchen, was seiner Leistung tatsächlich entspricht.

Nicht unerwähnt darf schließlich bleiben das Recht auf Arbeit. Die christliche Moral erkennt ein Recht auf menschenwürdige Existenz an, sie muß daher folgerichtig der staatlichen Gesellschaft die Pflicht auferlegen, ihren in Not geratenen Mitgliedern die nötige Hilfe, die ihnen sonst versagt bliebe, zu gewähren. Natürlich ist es besser, solchen Bedürftigen Arbeit, die ihren Kräften angemessen ist, anzuweisen, als sie mit Almosen abzufinden. Ueberdies ist es durchaus angezeigt, daß die öffentlichen Stellen Notstandsarbeiten vornehmen lassen, um Arbeitslose nützlich zu beschäftigen. Auch wenn die sozial zweifellos berechtigte staatliche Arbeitslosenversicherung besteht, wäre es verfehlt, die eben angedeuteten Gedanken dabei außer acht zu lassen. Ein Recht auf Arbeit kann die christliche Moral somit nur in dem Sinne zugeben, daß dem einzelnen niemand die Freiheit, ihm zusagende Arbeit zu suchen und zu übernehmen, beeinträchtigen darf. Nicht aber ist dem Staat die Pflicht aufzuerlegen, jedem einzelnen Arbeit oder gar angemessene Arbeit zu verschaffen. Der einzelne muß sich selbst nach Arbeit umsehen, hierin liegt für jeden ein heilsamer Antrieb zur Entfaltung seiner Energie und seines Verantwortungsgefühls, während durch das Bewußtsein, daß andere ihm Arbeit verschaffen müssen, die sittliche Selbständigkeit des einzelnen gefährdet würde. Von größter Wichtigkeit ist es, das System des Arbeitsnachweises immer mehr und immer rationeller auszugestalten und zwar in der Weise, daß auf die individuellen Verhältnisse tunlichst Rücksicht genommen wird. Die Reichsverfassung bestimmt in Art. 163, daß jedem Deutschen die Möglichkeit gegeben

(1) Ueber erlaubte Arten der Verwendung des Geldes zum Gewinn vgl. BENEDIKT XIV., Enc. Vix pervenit, d. d. 1. 11. 1745.

werden soll, durch wirtschaftliche Arbeit seinen Unterhalt zu erwerben; soweit ihm angemessene Arbeitsgelegenheit nicht nachgewiesen werden kann, wird für seinen notwendigen Unterhalt gesorgt; das Nähere wird durch besondere Reichsgesetze bestimmt. Die Arbeitspflicht wird ausdrücklich als sittliche bezeichnet, sie ist demnach nicht im rechtlichen Sinne aufzufassen. Was die rechtliche, also durch die Staatsgewalt erzwingbare Pflicht zur Leistung gewisser Arbeiten betrifft, so kann eine solche nur in Frage kommen »im Dienst überragender Forderungen des Gemeinwohles« (Art. 151). Die Einführung einer allgemeinen Rechtspflicht zu Arbeiten für den Staat oder eine allgemeine Arbeitsdienstpflicht wäre naturrechtlich nur zulässig, wenn in Zeiten der Not das Gemeinwohl deren Einführung erforderte. Umgekehrt ist auch der Anspruch des einzelnen gegenüber dem Staat auf Nachweis angemessener Arbeit nicht ohne weiteres ein Rechtsanspruch, ein solcher ist nur aus den zur Ausführung erlassenen »besonderen Reichsgesetzen« herzuleiten, vorausgesetzt ist dabei, daß im einzelnen Fall ein Bedürfnis vorliegt (1).

§ 13. DAS EIGENTUM (2)

Das Recht des Privateigentums ist nichts anderes als die in letzter Linie von Gott stammende Verfügungsmacht einer Person über eine Sache im eigenen Interesse innerhalb der rechtlichen Schranken.
Der Eigentümer hat die Verfügungsgewalt über die Sache, er kann die Sache, die ihm gehört oder die »seinige« ist, als Mittel zu seinen Zwecken benützen; die Sache ist die »seinige«, das soll heißen, sie ist in der Weise auf seine Person bezogen, daß es eine Verletzung, eine Läsion der Persönlichkeit des Eigentümers bedeutete, wenn man ihn willkürlich von der Herrschaft über die Sache ausschließen oder ihm den Gebrauch ungebührlich schmälern wollte.
Jedoch ist das Eigentumsrecht kein absolutes. Deshalb wurden zwei Einschränkungen hinzugefügt. Das Eigentumsrecht ist in letzter Hinsicht ein von Gott stammendes Recht, damit wird zum Ausdruck gebracht, daß Gott allein ein absolutes Eigentumsrecht zusteht. Hieraus folgt, daß es vor Gott und dem Gewissen niemals ein Recht

---

(1) ANSCHÜTZ, Die Verfassung des Deutschen Reiches, 2. Aufl., 1921, S. 259.
(2) SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 249 ff. Der kirchliche Eigentumsbegriff, 1920. Vgl. außerdem, abgesehen von den moraltheologischen und moralphilosophischen Werken: H. PESCH, Ethik und Volkswirtschaft, 1918. CATHREIN, Der Sozialismus, 14.—16. Aufl., 1923. — H. H. WENDT, Das Eigentum nach christlicher Beurteilung, Verhandlungen des Ev.-sozialen Kongresses 1897, S. 9 ff.

des Mißbrauches gibt, auch dann nicht, wenn der irdische Richter einen Mißbrauch nicht straft oder nicht strafen kann. Positiv folgt daraus, daß der einzelne Verwalter der ihm von Gott anvertrauten Güter ist und daß der Wohlhabende, der mehr als das zum standesgemäßen Leben und zu anderen notwendigen Zwecken Erforderliche besitzt, sich als Verwalter seiner Güter zugunsten der notleidenden Brüder anzusehen hat.

Sodann hat sich die Ausübung der Verfügungsmacht innerhalb der »rechtlichen Schranken« zu bewegen. Durch diese Einschränkung wird der individualistische Eigentumsbegriff förmlich abgelehnt. Nach herkömmlicher Auffassung vertritt das römische Recht eben den individualistischen Eigentumsbegriff, manche berufen sich, um dies unwiderleglich zu erhärten, auf die Umschreibung des Eigentumsrechtes als eines *ius utendi et abutendi*, wobei sie, ein Beweis für nicht gerade tief eindringendes Studium des römischen Rechtes, *abuti* im Sinn von mißbrauchen zu nehmen pflegen. Ob das römische Recht wirklich rein individualistisch geartet ist, mag dahingestellt bleiben, doch soll nicht verschwiegen werden, daß dort beispielsweise der Satz zu finden ist: *expedit reipublicae, ne quis re sua male utatur*, es liegt im Interesse des Staates, daß niemand sein Eigentum mißbrauche; überdies wird es der Gerechtigkeit und Billigkeit entsprechen, zu gestehen, daß Einschränkungen des Eigentumsrechtes nicht einfachhin fehlen; es würde sich überhaupt sicherlich empfehlen, nicht gar zu verächtlich über das römische Recht zu urteilen, das ein Benedikt XV. bezeichnet hat als *insigne veteris sapientiae monumentum, quod ratio scripta est merito nuncupatum*, mag es auch in mancher Hinsicht der Milderung und Korrektur bedürfen, wenn man den christlichen Maßstab anlegt. Innerhalb der rechtlichen Schranken ist also das Eigentumsrecht auszuüben. Zunächst kommen hier naturrechtliche Schranken in Frage. Auch wenn der Wucher nicht mit staatlicher Strafe bedroht wäre und vom weltlichen Richter nicht bestraft würde oder wenn das Gesetz der staatlichen Gemeinschaft den Wucher in einer neuen Form nicht erfaßte, der Wucherer hätte gleichwohl kein Recht, den Gewinn zu behalten und als ihm gehörige Frucht seines Eigentums zu erachten. Der Grund ist einleuchtend: der Wucherer kann nicht als das Seinige beanspruchen, was einem anderen gehört und ihm unter Verletzung der Verkehrsgerechtigkeit entzogen wurde. Zu erwähnen sind in diesem Zusammenhang auch die wohlerworbenen Rechte, daß man sie nicht grundlos verletze, ist eine naturrechtliche Forderung. Aber nicht nur die Rechte des einzelnen sind zu respek-

tieren, sondern ebenso die des Staates. Der Staat kann erwarten und verlangen, daß das Gemeinwohl, das erste Gesetz der bürgerlichen Gesellschaft, gebührend berücksichtigt werde, und selbst wenn der Staat es unterließe, eine augenscheinlich durch die Rücksicht auf das Gemeinwohl erforderte Norm gesetzlich festzulegen, die Bürger wären trotzdem durch die gesetzliche Gerechtigkeit gehalten, auf das Gemeinwohl die gebührende Rücksicht zu nehmen und in diesem Sinn ihre naturrechtliche Pflicht zu erfüllen. Außer dem Naturrecht bilden die positiven Gesetze des Staates, wenn anders sie gerecht sind, für die Verfügungsgewalt des Eigentümers über sein Eigentum eine Schranke; ungerechte Gesetze müßten nicht beachtet werden, da sie nicht wahre Gesetze, sondern Gewaltakte sind. Dieselbe gesetzliche Gerechtigkeit, die eben erwähnt wurde, gebietet, das staatliche Gesetz, das auf das Gemeinwohl abzielt, gewissenhaft zu erfüllen, denn sie bringt ja das Verhalten in Uebereinstimmung mit dem Gesetze, das auf das Gemeinwohl hinordnet (1). Irrig wäre die Meinung, die Tugend der gesetzlichen Gerechtigkeit beziehe sich lediglich auf die positiven staatlichen Normen, denn diese haben doch ihre naturrechtliche Grundlage, also muß sich die gesetzliche oder soziale Gerechtigkeit selbstverständlich auch auf die einleuchtenden sozialen Pflichten erstrecken. Die Frage, ob das Eigentum von vornherein sozial gebunden sei, ist demnach dahin zu beantworten, daß dies allerdings in einem doppelten Sinne zutrifft. Einmal haben die Besitzenden sich als Verwalter der ihnen anvertrauten Güter zugunsten ihrer leidenden Mitmenschen anzusehen, sie sollen, was den Gebrauch betrifft, nach Maßgabe der nötigen Rücksicht auf die Notleidenden den Privatbesitz »zu gemeinsamem Besitz machen«, wie Aristoteles und Thomas von Aquin sich ausdrücken, oder wie der Apostel sagt: *facile communicent* (1 Tim. 6, 18). Diese Pflicht, fremder Not abzuhelfen, ist im höchsten Grade verbindlich, wenn der Nächste in äußerster oder annähernd äußerster Not sich befindet, in solcher Not hat der Notleidende das Recht, sich sogar gegen den Willen des Eigentümers, falls dieser nicht in gleicher Lage ist, das Nötige anzueignen, weil hier wieder der erste Zweck der Erdengüter, die Bestimmung zum Unterhalt aller, hervortritt und die Not alles gemeinsam macht; der Eigentümer hat die strengste Liebespflicht, nach einigen Theologen die Rechtspflicht, dem Bedrängten Hilfe angedeihen zu lassen, jedenfalls würde er die Gerechtigkeit verletzen, wenn er ihn hinderte, sich das Nötige anzueignen (2). Zudem

(1) THOMAS v. A., S. th. 2, 2, q. 58, a. 5.

(2) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A., S. 223.

aber haben die einzelnen als soziale und staatliche Wesen auf Grund naturrechtlicher Bindung die Pflicht, die mit Rücksicht auf das Gemeinwohl zu prästierenden Leistungen und Opfer auf sich zu nehmen, auch dann, wenn etwa der Staat je eine solche soziale Pflicht einleuchtender Art gesetzlich nicht sollte festgelegt haben, auch in diesem Sinne ist das Privateigentum von vornherein sozial gebunden, also im Sinne der sozialen Gerechtigkeit. Fraglich kann nur sein, wieweit die staatliche Autorität hinsichtlich der sozialen Belastung und der Einschränkung des Gebrauchsrechtes gehen darf. Um die Antwort auf die gestellte Frage leichter geben zu können, sei zunächst die Frage aufgeworfen, wozu die einzelnen sich zum Staate vereinigt haben: sie haben es getan, um ihre natürlichen Rechte zu sichern, würden die Familien in der staatlichen Gemeinschaft »statt Förderung Beeinträchtigung und statt Schutz eine Minderung ihres Rechtes finden, alsdann wäre der Staat eher verabscheuenswürdig als wünschenswert« (1). Mit einer Verkürzung ihrer Rechte, so ist dieser von Leo XIII. ausgesprochene Gedanke zu ergänzen, waren die zum Staate sich Zusammenschließenden nur in soweit einverstanden, als die Rücksicht auf die Gemeinschaft es durchaus bedingt. Die soziale Belastung und die Einschränkung des Gebrauchsrechtes zugunsten der Gemeinschaft hat also in der sozialen Notwendigkeit ihre Begründung und ihre Begrenzung. Dementsprechend ist auch die Frage zu beantworten, inwieweit der Staat dem Mißbrauch des Eigentumsrechts zu begegnen hat; gemäß seiner Aufgabe, das Gemeinwohl zu wahren, hat er dem Mißbrauch des Eigentumsrechtes entgegenzutreten, soweit es die Rücksicht auf das Gemeinwohl, die Rücksicht auf das friedliche Zusammenleben notwendig macht; wie die Staatsgewalt zur Einschränkung der Freiheit nur in den durch die soziale Notwendigkeit gegebenen Grenzen befugt ist, so analog, was das Privateigentum und seinen Gebrauch betrifft. Wer, damit nicht zufrieden, der Staatsgewalt weitere Kompetenzen einräumt, öffnet staatlicher Willkür Tür und Tor, ganz abgesehen davon, daß er den Zweck und die Aufgabe der Staatsgewalt verkennt.

Um den christlichen Eigentumsbegriff noch deutlicher zu umschreiben, ist es erforderlich, die wesentlichen Rechte, die im Privateigentum enthalten sind, eigens hervorzuheben. Dazu gehört die Verfügungsmacht über die Sache selbst sowie der Gebrauch oder, je nach der Beschaffenheit der Sache, der Verbrauch des Eigentumsobjektes. Ferner gehören zu den wesentlichen Befugnissen, die sich aus dem

(1) Leo XIII., Enc. Rerum novarum.

Privateigentum ergeben, das Recht auf die Früchte und das Recht auf den Wertzuwachs, mag dieser auf Arbeit oder Kapitalaufwendung oder auf den Zufall zurückzuführen sein. *Res crescit domino*, der Wertzuwachs gehört dem Herrn und Eigentümer, das ist ein selbstverständliches, also natürliches Recht. Der Einwand, solche Wertsteigerung gehe doch vielfach auf die Steigerung der Einwohnerzahl oder auf Steigerung des Gewerbefleißes zurück, sie sei also Eigentum der Gemeinschaft, hat nur für den Bedeutung, der mit gewissen Bodenreformern extremer Richtung annimmt, der Boden gehöre eigentlich der Gesamtheit. Richtig ist nur, um dies sogleich hinzuzufügen, daß der Grundeigentümer sein Recht im Einklang mit den Erfordernissen des Gemeinwohles ausüben muß, und überdies ist zuzugeben, daß der Staat die mühelose und zufällige Wertsteigerung steuerlich stärker in Anspruch nehmen darf und soll, als das Arbeitseinkommen, aber nicht deswegen, weil der zufällige Wertzuwachs eigentlich dem Staate gehört, sondern auf Grund der Prinzipien einer vernünftigen Steuerpolitik.

Nach Feststellung des christlichen Eigentumsbegriffes ist die Frage der Begründung des Privateigentums zu behandeln. Die Institution des Privateigentums beruht auf dem Naturrecht. Auszugehen ist bei der näheren Begründung von der aristotelisch-thomistischen Rechtfertigung des Eigentums (1). Die Institution des Privateigentums ist notwendig vor allem vom wirtschaftlichen und sozialen Gesichtspunkt aus. Sobald der Anreiz, der in dem Gedanken liegt, etwas sein eigen zu nennen, wegfiele, wäre es, wie nun die Menschen einmal sind, um Fleiß und Energie, um Wohlstand und wirtschaftliches Gedeihen geschehen, der wirtschaftliche Ruin, ein gleich großes Elend, statt der geträumten und erhofften Gleichheit, wäre die Folge. So auch Leo XIII. in seiner Enzyklika *Rerum novarum*, wo er das Eigentumsrecht ausführlich begründet. Vom sozialen Gesichtspunkt aus ist zu betonen, daß der Kommunismus endlose Streitigkeiten verursachen und außerdem die gesellschaftliche Ordnung vernichten würde. Die erste dieser Folgen wird höchstens von Kommunisten bestritten, obwohl sie von der zum friedlichen Gemeinbesitz erforderlichen Gesinnung der Selbstbescheidung, der Nächstenliebe und des Opfersinnes selbst oft am weitesten entfernt sind. Die gesellschaftliche Ordnung würde durch den Kommunismus bedroht; jetzt erfolgt die Einweisung der einzelnen in bestimmte Berufe und Stände teils nach eigener Neigung, teils unter dem Druck der Lebensverhält-

(1) Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A., 1923, S. 213 ff.

nisse und Schicksale, im ganzen vollzieht sich dieser Prozeß reibungslos, und jeder kennt so die ihm zugeteilte Aufgabe; wie sich dagegen die Verteilung der Aufgaben bei kommunistischer Wirtschaftsverfassung vollziehen würde, ist nicht auszudenken, jedenfalls müßte harter staatlicher Zwang die entscheidende Rolle spielen, und die Masse des Volkes würde unter der Willkürherrschaft einiger, womöglich jüdischer Despoten seufzen, die sich auf ihre Art des Lebens freuen. In diesem Zusammenhang ist die Frage zu beantworten, ob Thomas von Aquin bei der dargelegten Rechtfertigung des Privateigentums die Sünde voraussetzt, ob er die Institution einfach auf die Sünde zurückführt, wäre das der Fall, so läge darin ohne Zweifel eine Verkennung der Bedeutung des Privateigentums und eine Herabwürdigung der ganzen Institution. Die beiden ersten Gründe allerdings setzen die Sünde voraus, weil dabei die Neigung zu Trägheit und Neid eine Rolle spielt. Beim dritten Grund verhält es sich jedoch durchaus nicht ebenso, er setzt nicht notwendig die Sünde voraus, denn daß die Ordnung, auch wenn die Menschen alle guten Willen hätten, durch den Kommunismus bedroht würde, ist einleuchtend. Aber, so kann man einwenden, Thomas von Aquin hat doch für den Urstand den Kommunismus als die entsprechende Institution angenommen, indem er behauptet, Gemeinbesitz sei im Urstand möglich gewesen, weil der Wille so geordnet war, daß Streit und Zwietracht nicht drohten. Allein damit ist nur zum Ausdruck gebracht, daß auf Grund der außerordentlichen Begnadigung des Menschen, dessen Wille infolgedessen vollkommen geordnet war, ohne Gefahr für den Frieden Gemeineigentum möglich gewesen wäre; die Frage, ob das Privateigentum im Sinne des hl. Thomas nun einfachhin auf die Sünde zurückzuführen sei, ist damit noch nicht entschieden, weil im Urstand durch die besondere Gnade Gottes die Natur des Menschen, wie gesagt, in außerordentlicher Weise begnadet war. Trotz seiner Meinung über die im paradiesischen Zustande mögliche oder auch angemessene Einrichtung kann Thomas der Ansicht sein, daß in der menschlichen Natur an sich und nicht lediglich in der Sünde die Institution des Privateigentums ihre Begründung finde, daß also gewisse natürliche Eigenschaften des Menschen Privateigentum erfordern, Eigenschaften, die sich im Urstand wegen der besonderen Verhältnisse nicht in gleicher Weise auswirkten. Tatsächlich ist das die Ansicht des hl. Thomas. So stellt er ausdrücklich fest, daß der Mensch sich angetrieben fühlt, für sich und die Seinigen, auch was die Zukunft betrifft, zu sorgen. Ferner tut er dar, daß durch das fünfte Gebot Gottes das

Leben, durch das folgende Gebot die Ehe und durch das nächste Gebot das für die Familie nötige Eigentum geschützt werden soll, das siebte Gebot schützt also im Sinne des hl. Thomas, wie übrigens auch im Sinne des hl. Augustinus, das Privateigentum oder das Recht auf das ehrlich Erworbene als ein Gut der natürlichen Ordnung, zu der ja auch Leben und Ehe gehören. Wenn daher Thomas von Aquin das Privateigentum gleich der Sklaverei als Bestandteil des *Ius gentium* bezeichnet, so ist das nicht so zu verstehn, wie es von manchen verstanden wird, als wäre es Bestandteil des durch die Sünde getrübten Naturrechtes, vielmehr ist es zu den Einrichtungen zu zählen, die zwar auch infolge der Sünde, aber keineswegs allein wegen der Sünde notwendig sind: der in der menschlichen Natur liegende Antrieb, für sich und die Seinigen zu sorgen, stammt aus der mit Vernunft und freiem Willen ausgestatteten Menschennatur, er ist Ausfluß berechtigter Selbstliebe und pflichtmäßiger Nächstenliebe, hat also an sich mit der Sünde nichts zu tun. Klar entwickelt Leo XIII. den eben angedeuteten psychologischen Gesichtspunkt, um damit die Berechtigung und Notwendigkeit des Privateigentums zu erweisen. Von hier aus kommt er überdies zum Schlusse, daß auch das Privatgrundeigentum begründet und notwendig sei. Der einzelne, vollends der Familienvater, so führt er aus, hat nicht nur für den Augenblick, sondern zugleich für die Zukunft zu sorgen, da nun dieselben Bedürfnisse immer wiederkehren, so muß die Natur dem Menschen eine Unterhaltsquelle zur Verfügung stellen, woraus der Bedarf dauernd gedeckt werden kann. Dem Bearbeiter, der dem okkupierten Boden durch seine Arbeit eine neue Form verliehen, den Boden wegzunehmen, wäre eine Ungerechtigkeit: wie die Wirkung ihrer Ursache folgt, so gehört mit Recht die Frucht der Arbeit denen, die sich abgemüht. Wohl gab Gott den Menschen die Erde zu gemeinsamem Besitz, aber nur in dem Sinn, daß er keinem einen bestimmten Teil zuwies, jedoch gab er ihnen die Erde durchaus nicht zu unterschiedslosem Gemeinbesitz; auch so, wie immer unter die einzelnen verteilt, dient Grund und Boden allen, sofern jeder von dem Ertrag der Erde lebt. Desgleichen weist Leo XIII. nach dem Vorgange des hl. Thomas auf das Wesen des Menschen hin, der mit Erkenntnis und freiem Willen ausgestattet und deshalb zur Beherrschung der irdischen Güter befähigt ist, während die Erdengüter ihrerseits dazu bestimmt sind, angeeignet zu werden und als natürliche Mittel der Persönlichkeit und deren Zwecken zu dienen und jene in gewissem Sinne zu ergänzen. Außer den geltend gemachten Gesichtspunkten spricht zugunsten der

Institution des Privateigentums zudem der ethische Gesichtspunkt. Wie die Menschen nun einmal sind, würde der Kommunismus zu großen sittlichen Uebelständen führen und die Leidenschaften der Menschen in gefährlicher Weise steigern, eine Folgeerscheinung, die beim tatsächlichen Stand der Dinge unausbleiblich wäre. Freilich gibt auch das Privateigentum Anlaß zu Streit und mannigfachen Fehlern und Mißgriffen, aber hier liegt die Schuld an der menschlichen Begehrlichkeit, nicht sowohl an der Einrichtung selbst. Zudem bietet das Privateigentum Gelegenheit, eine Reihe von Tugenden zu üben, es fördert Fleiß, Arbeitsamkeit, Wirtschaftlichkeit, Ordnungssinn, Mäßigung, es ermöglicht die Freigebigkeit und sichert dem Menschen eine menschenwürdige Freiheit. Während der Kommunismus zur Vernichtung der menschlichen Kultur führen müßte, ist das Privateigentum, wie aus dem Dargelegten hervorgeht, geeignet, zum Fortschritt und zum Wohle der Gesellschaft beizutragen, ein Sachverhalt, der durch die Erfahrung vielfach bestätigt wird. Nur so, unter Voraussetzung des Privateigentums, waren und sind die großen Wunder auf dem Gebiete der Wirtschaft, der Technik und der Wissenschaft möglich. Die zugunsten des Privateigentums angeführten Beweisgründe werden bekräftigt selbst durch die Tatsachen der ältesten Menschheitsgeschichte. Es ist nämlich keineswegs richtig, wenn besonders von sozialistischer Seite behauptet wird, daß die Urvölker das Privateigentum nicht kannten, vielmehr ist durch die neueste Forschung, die nicht mehr wie die frühere schematisch und willkürlich konstruiert, sondern eine zuverlässige historische Methode anwendet, wahrscheinlich gemacht worden, daß bei den Urvölkern keineswegs uneingeschränkt der Kommunismus, sondern in mannigfacher Hinsicht bereits Privateigentum bestand (1). Außer den erwähnten Gesichtspunkten läßt sich schließlich noch geltend machen, daß bei allen Kulturvölkern die Institution des Privateigentums sich findet und daß bisher alle Versuche, die an die Stelle des Privateigentums den Kommunismus setzten, kläglich gescheitert sind.

Somit ist der Privatbesitz ein dem Menschen natürliches Recht, und sich dieses Rechtes zu bedienen, zumal im gesellschaftlichen Leben, ist nicht nur erlaubt, sondern durchaus eine Notwendigkeit, es ist erlaubt, sagt deshalb Thomas von Aquin, daß der Mensch Privateigen-

---

(1) W. KOPPERS, Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiegel der neueren Völkerkunde, 1921; Privat- und Kommunaleigentum auf den frühesten Entwicklungsstufen der Menschheit, Christlich-soziale Monatsschrift »Volkswohl«, 1919, S. 1 ff.

tum besitze, und es ist auch notwendig zum menschlichen Leben (1). Soweit die Gründe, die das Privateigentum als Einrichtung erfordern, wirklich vorliegen, kann für den einzelnen eine sittliche Notwendigkeit sich ergeben, Eigentum zu erwerben und zu besitzen, so zumal für den Familienvater, der für die Seinigen zu sorgen hat. Leo XIII. bezeichnet es als unverbrüchliches Gesetz der Natur, daß der Familienvater seinen Kindern den nötigen Unterhalt und alles Notwendige verschaffe, die Natur selbst treibe ihn, was die Zukunft betrifft, an, daß er für seine Kinder, die seine Person erneuern und sozusagen fortsetzen, erwerbe und sorge, auf daß sie sich ehrlich im wechselvollen Lauf des Lebens gegen Notfälle zu schützen vermögen. Demnach kann man in gewissem Sinne auch von einer natürlichen Verpflichtung zum Eigentumserwerb und Besitz sprechen, was nicht ausschließt, daß die Wahl des Ordensstandes von solcher Sorge und Pflicht befreit, besteht doch im gesellschaftlichen Organismus eine Arbeitsteilung mit der Maßgabe, daß jene, die eine gemeinnützige Lebensaufgabe erfüllen, die mit dem Eigentumserwerb nicht vereinbar ist, von anderer Seite den Lebensunterhalt beanspruchen dürfen.

Wieweit das Recht geht, Eigentum zu erwerben, läßt sich zahlenmäßig nicht bestimmen, objektiv und praktisch ist zweifellos, christliche Sozialisten mögen einwenden, was sie wollen, eine bestimmte Grenze nicht zu ziehen. Subjektiv erscheint es als verwerflich, reich werden zu wollen, denn »*die reich werden wollen, fallen in Versuchung und in die Fallstricke Satans*« (1. Tim. 6, 9). Im übrigen ist es erlaubt, so viel Vermögen zu erwerben, als nötig ist nicht nur zum standesgemäßen Leben, sondern auch zur Sicherstellung der Familie für die Zukunft, desgleichen darf man Mehrung des Vermögens erstreben, um anderen Gutes zu tun und für große Zwecke spenden zu können, überhaupt darf man alle vernünftigen Zwecke, wie etwa die Erhaltung und angemessene Erweiterung des Geschäftsunternehmens, einbeziehen. Natürlich wäre es verfehlt, was die Sicherung der Angehörigen für die Zukunft betrifft, wenn der Wunsch maßgebend wäre, ihnen die eigene Energieaufwendung möglichst zu ersparen, wodurch sie oft nur der Versuchung zu einem weichlichen Leben preisgegeben werden, besser ist es, den Kindern eine tüchtige Ausbildung zu verschaffen, als ihnen den »Fluch des Dollars« zu hinterlassen.

Die das Privateigentum rechtfertigende Begründung, wie sie Leo XIII. im Sinne des hl. Thomas gegeben hat (2), steht durchaus im Ein-

(1) Leo XIII., Enc. Rerum novarum.
(2) Schilling, Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., 1925, S. 114 ff.

klang mit den Ideen dei christlichen Tradition. Christus selbst hat das Privateigentum als berechtigt vorausgesetzt, er betrachtet die materiellen Güter, verglichen mit den höchsten Zwecken der Menschheit, allerdings als Güter untergeordneten Ranges, sie sind lediglich Mittel im Dienste der höchsten Zwecke. Wenn der Herr den Reichtum von dem für ihn ausschließlich maßgebenden Gesichtspunkt, vom Gesichtspunkt des Seelenheiles aus streng beurteilt, so wird sein Urteil durch die Erfahrung täglich bestätigt. Mit dem Reichtumsbesitz und dem Streben nach Reichtum verbindet sich, mit jenem gewöhnlich, mit diesem stets, der Geist der Weltsucht, ein Geist, der gewisse moderne nationalökonomische Theorien beherrscht und schon viel Unheil über die Menschheit gebracht hat; erhebt der Reiche nicht immer wieder den Blick zu dem einen Notwendigen, so wird er die sittliche Freiheit einbüßen und materialistischer Denkweise verfallen. Doch ist Christus nicht so weit gegangen, daß er den Reichtum schlechthin verworfen hätte, vielmehr stellt er ausdrücklich fest, daß mit Hilfe der Gnade es auch dem Reichen möglich ist, zum Heil zu gelangen, wie denn von Anfang an zu den Anhängern Jesu einzelne Wohlhabende und Reiche gehörten. Gewisse nach dem ersten Eindruck schroff klingende Worte des Herrn widerstreiten der angedeuteten Auffassung nicht. Das Wort vom »Betrug des Reichtums« ist so zu verstehen, daß er unsicher und vergänglich ist, wenngleich er viele bestrickt und täuscht, als wäre er weder das eine noch das andere. Als »Mammon« bezeichnet Jesus das Geld, sofern es eine mit dem Dienst Gottes unvereinbare Herrschaft über den Menschen ausübt, vom ungerechten Mammon aber ist die Rede, weil der Reichtum oft, sei es in der Art der Verwendung, sei es in der Art des Erwerbes, wenigstens nach populärer Meinung, ungerecht zu sein pflegt (1). Den freiwilligen Verzicht aus Liebe zu Gott und Seelenheil schlägt Christus hoch an und zwar als Erweis besonderer sittlicher Energie und eben der Gottesliebe, aber nirgends fordert er allgemein den Verzicht, er fordert ihn nur von seinen Jüngern im speziellen Sinn. Auch hier ist im übrigen zu beachten, man denke an die das Almosen betreffenden Weisungen, daß die Forderungen und Mahnungen des Herrn öfters Ausdruck einer idealen und vollkommenen Gesinnungsmoral sind und sein wollen; beachtet man das nicht, so ergeben sich unter Umständen folgenschwere Irrtümer. Wenn man sich auf den Kommunismus der christlichen Gemeinde zu Jerusalem beruft,

(1) SCHILLING, Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur, 1908, S. 7.

um es als wahrscheinlich darzutun, daß die Lehre Christi kommunistische Elemente enthält, so ist dieser Hinweis verfehlt, denn der Kommunismus zu Jerusalem war ein vollkommen freiwilliger Liebeskommunismus, herbeigeführt durch heroische Liebe zu Jesus und den Brüdern, unter denen kein Bedürftiger sich finden sollte, einem jeden aber blieb, wie der Bericht der Apostelgeschichte ganz deutlich zeigt, freigestellt, Hab und Gut zu behalten, ein eigentlicher Kommunismus kann schon deshalb nicht angenommen werden, weil davon, daß die Gemeinde selbst Trägerin der wirtschaftlichen Betätigung geworden sei, nichts verlautet (1).

Sowenig wie Jesus, der gekommen ist, zu retten, was verloren war, sein Absehen darauf richtete, Staat und Wirtschaft in sozialistischem oder kommunistischem Sinne irgendwie umzugestalten, ebensowenig können die Kirchenväter als »Vorläufer« des Sozialismus betrachtet werden. Ihre Grundauffassung hinsichtlich des Eigentums und Reichtums ist in keiner Weise zweifelhaft: sie verlangen im Sinne Jesu, daß der Wohlhabende sich als Verwalter der ihm anvertrauten Güter ansehe, selbst den Reichtum bezeichnen sie als ein Gut, wenn er redlich erworben und richtig gebraucht wird, wenn also der Reiche die christlichen Grundsätze zur Richtschnur nimmt und den Notleidenden gerne mitteilt, daß er den Reichtum weggebe oder auch nur auf jeglichen Luxus verzichte, verlangen die christlichen Autoren gemäßigter Richtung nicht. Als Norm für den Gebrauch bezeichnen die Kirchenväter zwar das Bedürfnis, was man darüber hinaus besitzt, ist »Ueberfluß« und zugunsten der Notleidenden zu verwalten, aber sie denken bei Feststellung jener Norm an den standesgemäßen Bedarf; ja ein Klemens von Alexandrien verwehrt den Gebrauch der kostbaren und prächtigen Dinge nicht, wenn man ohne zu große Anhänglichkeit sich ihrer bedient (2), und Augustinus konzediert den Reichen, die es gewöhnt sind, ausgewählte Speisen zu genießen, diesen Genuß, wenn sie nur der Armen nicht vergessen und ihnen die geringen Speisen nicht versagen (3). Gewisse von sozialistischer Seite im sozialistischen oder kommunistischen Sinne ausgelegte Aeußerungen der Kirchenväter sind unter Beachtung des Zusammenhanges mit der Hl. Schrift, mit früheren Auffassungen der patristischen Literatur, mit der griechischen oder römischen Sozialphilosophie, unter Beachtung der Zeitverhältnisse, unter Beachtung der besonderen

(1) Ebd., S. 14.
(2) Päd. 2, 12.
(3) Sermo 61, 11, 12.

Tendenz des betreffenden Autors und seiner ganzen Auffassung im übrigen zu interpretieren. Demnach dürfen gelegentliche Aeußerungen in polemischen Schriften oder auch in Predigten nicht stets ohne weiteres so ausgelegt und verwertet werden, als handle es sich um Darlegungen in einer die Frage *ex professo* erörternden systematischen Schrift. Doch würde es zuweit führen, die in Betracht kommenden tendenziös ausgedeuteten Stellen hier zu besprechen (1). Nur einige Aeußerungen des hl. Augustinus seien erwähnt, weil sie neuerdings wieder zum Gegenstand der Kontroverse gemacht wurden. Augustinus betont unermüdlich die Pflicht der Reichen, die Armen und Notleidenden zu unterstützen, in allen möglichen Wendungen bringt er den nämlichen Gedanken zum Ausdruck, so auch, wenn er den Satz aufstellt: »*Fremdes besitzt man, wenn man Ueberfluß besitzt*« (2). Eine rechtliche Idee damit zum Ausdruck zu bringen, liegt dem hl. Augustinus völlig fern, vielmehr variiert er nur den oft von ihm verwendeten Gedanken, wonach der Wohlhabende nur Verwalter des ihm anvertrauten Gutes ist; sowenig der hl. Augustinus sonst, wenn er die Pflicht des Almosens einschärft, eine Rechtspflicht im Auge hat, ebensowenig hier, wo auf Luk. 16, 12 angespielt wird. Ebenfalls im höchsten Grade zweifelhaft erscheint es sodann, ob gewisse gegen die Donatisten gerichtete Ausführungen des hl. Augustinus im rechtlichen Sinne zu verstehen sind. Augustinus macht nämlich den Donatisten gegenüber geltend, dem Gläubigen gehöre in Wahrheit alles, dem Ungläubigen nichts, so unter Berufung auf Spr. 13, 22 und 17, 6 (nach den Septuag.), und alles, so fügt er bei, was man in schlechter Weise besitzt oder mißbraucht, sei fremdes Gut. Die Donatisten, denen der Kaiser gewisse kirchliche Güter abgesprochen, hatten sich über die Habsucht der Katholiken beklagt, nun war dem hl. Augustinus die Aufgabe gestellt, das gute Recht der Katholiken darzutun; zu diesem Zweck verwendet er jenes der Schrift entnommene Prinzip, das zugleich einer von Cicero und von Seneka viel erörterten Idee entspricht, wonach alles dem Gerechten gehört, weil er allein guten Gebrauch machen kann und weil er sein Eigentum wirklich besitzt und nicht von ihm beherrscht und zum Sklaven gemacht wird. Solche polemischen Ausführungen ohne weiteres im Sinne einer scharf aus-

(1) Vgl. SCHILLING, Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur, 1908; Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, 1910; Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche, 1914; Der kirchliche Eigentumsbegriff, 1920; Lehrbuch der Moraltheologie, n. 253.
(2) En. in Ps. 147, 12.

geprägten Theorie nehmen zu wollen, wäre übereilt. Klar ist, was Augustinus in letzter Hinsicht sagen und beweisen will: die Donatisten sind Häretiker, wenn deshalb der Kaiser ihnen, die den Leib Christi zerreißen und die Einheit in Kirche und Reich vernichten, jene Güter abgesprochen hat, so war das mit Rücksicht auf das Gemeinwohl, auf den friedlichen Bestand von Kirche und Staat berechtigt. Das staatliche Zivilrecht hat ja nach Augustinus den Zweck, nicht etwa, daß die Berechtigten guten Gebrauch von dem Ihrigen machen, sondern daß diejenigen, die schlechten Gebrauch machen, weniger lästig fallen, im übrigen toleriert man die Ungerechtigkeit derer, die ihr Eigentum in schlechter Weise besitzen; und das Strafrecht bezweckt gleichfalls zunächst nur die Wahrung der öffentlichen Ordnung, nicht die Aenderung der Gesinnung, wiewohl die Besserung letztlich mitbeabsichtigt ist, ohne aber den wesentlichen Gesichtspunkt zu bilden. Die Gerechtigkeit wird also vom Staate verwirklicht nicht in dem Sinne, daß er die Sünde als solche zu verbieten und zu bestrafen hätte, sondern in dem Sinne, daß er durch Abwehr und Bestrafung von Störungen der Ordnung und des Friedens das Gemeinwohl schützt (1). Im übrigen bleibt der Eigentümer rechtmäßiger Eigentümer, mag er gleich sein Eigentum mißbrauchen: auch der Geizhals, der das väterliche Erbe übernimmt, ist und bleibt rechtmäßiger Eigentümer (2). Augustinus ist also der Ansicht, daß der Staat dem Mißbrauch von Recht und Eigentum zu begegnen habe, wenn und soweit die Rücksicht auf Gemeinwohl und friedliches Zusammenleben es erheischt. Angesichts dieser Grundauffassung ist der Zweifel berechtigt, ob Augustinus die allgemeinen Sätze, wonach dem Gerechten alles gehört und der das Eigentum Mißbrauchende fremdes Gut besitzt, wirklich im rechtlichen Sinne meint oder in Wahrheit damit nur sittliche Forderungen zum Ausdruck bringen will; für den auf dem Gebiet der Moraltheologie nicht Bewanderten sei ausdrücklich hinzugefügt, daß mit dem Wörtchen »nur« nicht etwa die betreffende Forderung als vor Gott und dem Gewissen minder wichtig bezeichnet, sondern lediglich angedeutet werden soll, es handle sich nicht zugleich um eine rechtliche Idee. Man könnte jene Postulate, wenn anders sie im Sinne des hl. Augustinus streng rechtlichen Charakter hätten, höchstens als solche der gesetzlichen Gerechtigkeit verstehen; wer das aber behauptet, hat nachzuweisen, daß dem hl. Augustinus die Idee der gesetzlichen Gerechtigkeit bei seinen in Frage

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 174 f.
(2) AUGUSTINUS, De bono coni. 14, 16.

kommenden Ausführungen vorschwebt, ein Nachweis, der schwerlich gelingen wird. Augustinus kennt nämlich außer der Gerechtigkeit im strikten Sinn, die dem andern gibt, was ihm gehört, noch eine Gerechtigkeit im weiteren Sinne, darunter versteht er die Gerechtigkeit, die nicht nur dem Nächsten gibt, was ihm gehört, sondern auch Gott gibt, was ihm gebührt (1) Der Gedanke der Gerechtigkeit im weiteren Sinne findet sich auch bei Gregor dem Großen (2), ebenso bei Ambrosiaster, der erklärt, das Lob der Gerechtigkeit verdiene, wer von Gottes Gaben dankbar denen spendet, die der irdischen Güter entbehren (3). Wenn also der hl. Augustinus seinen allgemeinen Sätzen, wovon er ausgeht, irgendwelchen rechtlichen Charakter beimißt, ist näherliegend, sie im Sinne der ihm geläufigen Idee einer religiös erweiterten Gerechtigkeit auszulegen, also im sittlichen und nicht im eigentlich rechtlichen Sinne, denn die Gerechtigkeit ist eine gesellschaftliche, eine von Mensch zu Mensch, nicht im Verhältnis des Menschen zu Gott herrschende Tugend, hier wird sie zur Religiosität und Pietät. Wiederum verrät es Tendenz, wenn man Ausführungen des hl. Augustinus, die Eigentumsrecht und staatliche Gewalt in Zusammenhang bringen (4), mehr oder weniger im Sinne der Legaltheorie verstehen will. Wohl bemerkt Augustinus, was einer sein eigen nenne, das nenne er nach menschlichem Recht, nach dem von den Kaisern festgesetzten Recht sein eigen, aber Augustinus führt dieses Recht der Kaiser sofort auf Gott selbst zurück, indem er schreibt: *»eben die Rechte der Menschen verteilt Gott durch die Kaiser und Könige der Welt an das Menschengeschlecht«*, und er stellt das menschliche Recht dem göttlichen Recht, enthalten in dem Wort der Schrift: *»die Erde ist des Herrn und ihre Fülle«*, gegenüber. Schon die genauere Betrachtung jener Darlegungen selbst führt zum Ergebnis, daß Augustins Denken weit entfernt ist von jeder Legaltheorie, aber ganz klar wird der Sinn, wenn man die von Cicero und Seneka über denselben Gegenstand entwickelten Gedanken beizieht, danach gründet sich das Privateigentum auf das *Ius gentium* oder, wie sie sich auch ausdrükken, auf das Recht der menschlichen Gesellschaft und keineswegs auf das rein staatliche Recht: das Privateigentum erscheint als eine notwendige soziale Einrichtung. Tatsächlich beruht das Privateigentum auch nach der Ueberzeugung des Augustinus, wie sich nachweisen

(1) De civ. Dei 19, 21.
(2) SCHILLING, Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche, S. 213.
(3) Ebd., S. 160.
(4) In Joann. 1, 6, 25 f.

läßt, auf dem Naturrecht. Ein altrömisches Gesetz, das verwehrte, irgend eine Frau, und wäre es auch die eigene Tochter, zur Erbin einzusetzen, bezeichnet Augustinus als unerträgliche Ungerechtigkeit (1), demgemäß beruht nach Augustinus das Erbrecht im letzten Grunde auf dem Naturrecht und somit auch das Eigentumsrecht. Und als ein Mann, der kein Kind hatte und keine Nachkommenschaft mehr erhoffte, der Kirche seinen Besitz schenkte, gab der Bischof das Besitztum zurück, sobald er erfuhr, daß jenem ein Sohn geboren worden sei, der Bischof hatte zwar nach den staatlichen Gesetzen das Recht, den Besitz zu behalten, aber nicht »*iure poli*«, auf Grund des Naturrechtes (2). Auch sonst bringt Augustinus deutlich zum Ausdruck, daß nach seiner Ueberzeugung das Privateigentum naturrechtlich begründet ist, so, wenn er die sittliche Entscheidung gibt, man dürfe, falls einer uns etwas schuldet und seiner Pflicht nicht nachkommt, dem andern gegen seinen Willen wegnehmen, was man zu beanspruchen hat (3), oder wenn er feststellt, nur im eben erwähnten Falle sowie im Falle der äußersten Not dürfe man eigenmächtig etwas aus fremdem Besitz sich aneignen (4). Jedoch muß die naturrechtlich begründete Einrichtung vom Staate ausgestaltet und näher geregelt werden, das ist Sache der gerechten menschlichen Gesetzgebung, nicht der staatlichen Willkür, die staatliche Regelung muß also dem ewigen Gesetz oder dem Naturrecht die Grundnorm entnehmen, denn »*es findet sich im menschlichen Gesetze nichts Gerechtes, was nicht aus dem ewigen Gesetze abgeleitet wäre*« (5). Was einer demnach auf redliche Weise erworben, das ist sein Eigentum, und der Staat hat die Pfli ht, durch seine Gesetze das natürliche Recht des Eigentümers zu schützen, was selbstverständlich nicht ausschließt, daß die Besitzenden mit Rücksicht auf das Gemeinwohl zu leisten haben, was sie mit Rücksicht hierauf schulden.

Genaueren Aufschluß über die Eigentumstheorie des hl. Augustinus geben die gelegentlichen Aeußerungen nicht. Aehnlich finden sich auch in der übrigen patristischen Literatur nur Andeutungen. So wird betont, wenn das Privateigentum beseitigt würde, könnten die Mahnungen des Herrn, die zum Wohltun auffordern, nicht mehr erfüllt werden, Klemens von Alexandrien spricht sich zuerst in die-

(1) De civ. Dei 3, 21.
(2) Sermo 355, 4, 5.
(3) Vgl. Roland-Gosselin, La Morale de St. Augustin, 1925, S. 188.
(4) De mor. eccl. 17, 58. Sermo 32, 21. 113, 2. 178, 4 ff.
(5) Augustinus, De lib. arb. 1, 6, 15.

sem Sinne aus. Daß die eben erwähnte Begründung mit der Sünde nichts zu tun hat, leuchtet ein. Dasselbe trifft zu, wenn der Titel der Okkupation anerkannt wird oder wenn die Aneignung deshalb als gerechtfertigt erachtet wird, weil jeder das zum Leben Nötige erwerben darf und soll. Eine Theorie, die das Privateigentum auf die Sünde zurückführt, scheint Ambrosius im Anschluß an Seneka zu vertreten, wenigstens bringt er den Ursprung des Eigentums mit dem Sündenfall in Zusammenhang; erklärt man seine Andeutungen analog seiner Theorie hinsichtlich der Sklaverei, so ergibt sich, daß nach seiner Meinung das Privateigentum Folge der Sünde und zugleich Mittel ist, die Sünde zu strafen, sofern nämlich zahllose Menschen mitansehen müssen, wie wenige große Reichtümer aufhäufen. Doch ist hinzuzufügen, daß es sich bei Ambrosius nur um ganz gelegentliche Andeutungen handelt. Anders denkt jedenfalls Laktanz, der gewisse dichterische Beschreibungen des goldenen Zeitalters mit seinem Frieden und seinem Kommunismus so erklärt, daß dieser Kommunismus nicht buchstäblich im Sinne des Gemeineigentums zu verstehen sei, sondern lediglich im Sinne der hochherzigen Bereitheit, von dem Seinigen zu spenden (1). Das Privateigentum selbst rechtfertigt Laktanz in ciceronianisch-aristotelischer Weise. Offenbar denkt sich Laktanz also den Sachverhalt nicht in der Weise, als wäre das Privateigentum auf die Sünde zurückzuführen und lediglich dadurch notwendig geworden. Im Mittelalter haben die beiden Theorien sowohl unter den Theologen als auch unter den Juristen ihre Anhänger, Thomas von Aquin hat sich, wie bereits dargelegt wurde, im Sinne des Laktanz entschieden, mit voller Klarheit hat dies Leo XIII. getan und jeden Schein vermieden, als wäre das Privateigentum auf die Sünde zurückzuführen (2).

Nach Feststellung des christlichen Eigentumsbegriffes auf Grund sachlicher und historischer Untersuchungen ist die Frage der sozialen Gebundenheit des Privateigentums noch genauer, als es schon geschah, zu erörtern. Die soziale Bindung des Eigentums ist, wie bereits hervorgehoben wurde, eine doppelte, die eine ist sittlicher, die andere rechtlicher Art. Die hinsichtlich der sittlichen Bindung geltenden Grundsätze hat Leo XIII. nach der christlichen Tradition in seiner Enzyklika *Rerum novarum* kurz und gut entwickelt, dabei sind ihm hauptsächlich die Prinzipien und Lehren des hl. Thomas

(1) Schilling, Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche, S. 76.
(2) Schilling, Der kirchliche Eigentumsbegriff, S. 14 ff., 39 ff.

maßgebend (1). Mit Aristoteles und Thomas von Aquin hat man zwischen Eigentumsrecht und Gebrauch zu unterscheiden. Der einzelne hat das natürliche Recht, Güter als ihm gehörig privatim zu besitzen, *privato iure possidere rem uti suam ac propriam.* Der Gebrauch dagegen muß nach einer Grundlehre der rationellen Sozialphilosophie, die bereits Aristoteles betont hat, und erst recht der christlichen Philosophie und Moral, ein gemeinsamer sein, indem nämlich die Besitzenden den Notleidenden gerne mitteilen. Nicht gefordert ist jedoch, auch nur von dem, was man zum standesgemäßen und geziemenden Leben braucht, Almosen zu spenden, denn niemand ist, wie der hl. Thomas betont, verpflichtet, auf unangemessene Weise zu leben. Ist aber der Besitz größer, als zu standesgemäßem Leben nötig ist, alsdann ist es Pflicht, vom Ueberfluß den Armen zu spenden, denn so lautet die Weisung des Herrn: »*Was ihr an Ueberfluß besitzet, gebet als Almosen*« (Luk. 11, 41). Nicht um Pflichten der Gerechtigkeit handelt es sich dabei, abgesehen von dem Falle der äußersten Not, sondern um Liebespflichten, also nicht um Ansprüche, die auf Grund des Rechtes geltend gemacht werden könnten. Doch besteht hier eine die menschlichen Sanktionen überragende Sanktion, das Gebot und das Gericht Christi, der Wohltaten gegenüber dem Geringsten der Brüder so ansieht, als hätte man sie ihm selbst erwiesen. »Wer immer daher mit Gütern von Gott gesegnet ist, seien es leibliche und äußere oder geistige Güter, hat sie dazu erhalten, daß er sie zur Vervollkommnung der eigenen Persönlichkeit und gleicherweise, als Diener der göttlichen Vorsehung, zum Nutzen der anderen verwende.«

Zu den sittlichen sozialen Pflichten kommen soziale Zwangspflichten. Dies kann für den, der das Wesen der gesetzlichen Gerechtigkeit erfaßt hat, nicht zweifelhaft sein. Sobald es sich nachweisen läßt, daß die Rücksicht auf das Gemeinwohl Opfer der Bürger erfordert, gebietet die legale Gerechtigkeit jene Opfer und hat der Staat die entsprechenden Lasten nach Leistungsfähigkeit aufzuerlegen. Kann etwa der Wohnungsnot anders nicht abgeholfen werden als unter Verwendung öffentlicher Mittel, so ist die Staatsgewalt befugt, deren Aufbringung von den Untertanen zu verlangen. Als Grenze der staatlichen Ingerenz wurde die soziale Notwendigkeit festgestellt. In der Tat entspricht diese Norm der christlichen Tradition. Daß, wer Eigentum besitzt, dem Staate gegenüber verpflichtet ist, nehmen die Kirchenväter ohne weiteres an, aber sie bringen zugleich deutlich zum Ausdruck, daß der Herrscher nicht mehr, als erforderlich ist, von

(1) Vgl. SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 398 ff.

den Untertanen verlangen und erzwingen darf (1). So bemerkt Augustinus, die Christen seien keineswegs von der Pflicht, Steuern zu bezahlen, befreit, aber er konstatiert auch, daß dem Staate keine unbeschränkte Befugnis zukommt: ist es ein Betrug, den Staat um die Steuer zu bringen, so darf der Staat seinerseits ebensowenig die Steuerpflichtigen aussaugen (2). Was der Staat zu fordern berechtigt ist, ergibt sich aus der Staatslehre des hl. Augustinus mit voller Klarheit, die Staatsgewalt kann beanspruchen, was sie zur Leitung des Staates und zur Sicherung des Gemeinwohles braucht. Auch sonst setzen die Kirchenväter voraus, daß die Steuer gerecht und im Hinblick auf das Gemeinwohl notwendig sein muß. Chrysostomus erklärt, die Steuern dienen der Sicherung der Bürger und des Gemeinwesens, sie beruhen auf uraltem Uebereinkommen, wonach der Herrscher erhält, was zur Sorge für die öffentlichen Interessen nötig ist, »*wir hätten uns ja nie zu solcher Leistung verstanden, wenn wir nicht von Anfang an angesehen hätten, daß wir davon Vorteil haben*« (3). Demgemäß vertreten alle mittelalterlichen Theologen den Standpunkt, dem der Fortsetzer der thomistischen Schrift *De regimine principum* mit den Worten Ausdruck verleiht: keine Steuer *ultra necessitatis metas*, über die vom Gemeinwohl bestimmte Notwendigkeit hinaus (4). In diesem Sinne erklärt Thomas auch den schon von Ambrosius richtig aufgefaßten Rechtssatz, wonach alles dem Herrscher gehört: damit soll dem Herrscher kein wirkliches Eigentumsrecht über das Privateigentum der Untertanen zugesprochen werden, vielmehr hat er eine Verfügungsmacht nur, soweit die Leitung des Ganzen es erheischt, *omnia sunt principum ad gubernandum, non ad retinendum sibi vel ad dandum aliis*, alles »gehört« dem Herrscher nur zur Leitung des Staates, nicht zum Zweck der Aneignung oder der Verteilung an andere, solche Gesetze wären tyrannisch (5). Die Fürsten sündigen, wenn sie anstatt auf das Gemeinwohl, auf Plünderung der Untertanen das Absehen richten, wenn sie unter Ueberschreitung der Schranken des Gesetzes, das gleichsam eine Art Vertrag ist zwischen Herrscher und Volk, gewaltsam sich das Eigentum des Volkes aneignen und dessen Leistungsfähigkeit außer acht lassen, solche Erpressung von Steuern steht dem

(1) SCHILLING, Der kirchliche Eigentumsbegriff, S. 23 f.

(2) Ep. 96, 2. Ep. 247.

(3) In Ep. ad Rom. 13, 6, hom. 23, 2. Vgl. THOMAS V. A., Decalogi expos. 25: tenemur regibus custodientibus pacem nostram dare mercedem.

(4) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas, S. 134 f. Vgl. KEHL, Die Steuer in der Lehre der Theologen des M.A., 1927, S. 188.

(5) Quodlib. 12, q. 16, a. 24 ad 1.

Raube gleich und macht ersatzpflichtig (1). Leo XIII. fordert in Uebereinstimmung mit den mittelalterlichen Theologen maßvolle Besteuerung, im übrigen schreibt er der Staatsgewalt lediglich die Kompetenz zu, den Gebrauch des Eigentumsrechtes zu regeln und dem Gemeinwohl anzupassen, eine über das rechte Maß hinausgehende Besteuerung nennt der Papst eine Rücksichtslosigkeit und Ungerechtigkeit (2). Die Staatsgewalt kann also weder die Institution des Privateigentums beseitigen noch sich sonst irgendwelche Eingriffe erlauben, außer sie wären durch die soziale Notwendigkeit gerechtfertigt, so der hl. Augustinus (3), und desgleichen die gesamte christliche Tradition.

Wie das Privateigentum kann der Staat auch das Erbrecht nicht beseitigen. Die Aufhebung des Erbrechtes würde ein wichtiges und unersetzliches Familienband zerreißen, der Zusammenhang der Familie würde zerstört, ein reiches Kapital von wertvoller Tradition vernichtet. Wie die zitierten Aeußerungen des hl. Augustinus zeigen, erkennen die Kirchenväter das Erbrecht als natürliches Recht an, und ebendies blieb stets kirchliche Auffassung. Wohl ist der Staat befugt, entsprechende Erbschaftssteuern zu erheben, aber er darf sein Besteuerungsrecht nicht dazu mißbrauchen, große Vermögen zu konfiszieren. Der Versuch, durch eine Verletzung des Naturrechtes eine gerechtere Verteilung der Güter herbeizuführen, wird fehlschlagen. Nie wird es überhaupt möglich sein, eine wirtschaftliche Ordnung zu schaffen, die jede Härte und jeden Mißbrauch ausschließt, nur christliche Gesinnung könnte dieses Wunder vollbringen. Was sozialistische Eingriffe in irgend einer Hinsicht vielleicht an Mißständen oder Mißbräuchen beseitigen, wird wieder mehr als ausgeglichen durch andere Uebelstände, die so heraufbeschworen werden, indem zum Beispiel durch das Bewußtsein, daß der Staat mit seiner Fürsorge eintreten muß, die Energie gelähmt und die Trägheit gefördert wird. Jene Ungleichheit und »Ungerechtigkeit« im menschlichen Leben ist freilich *«für alle die unerträglich, die im irdischen Besitz das höchste Gut sehen«* (4) und die kein anderes Leben kennen.

Die traditionelle christliche Lehre, die das staatliche Eingreifen in private Rechte durch die soziale Notwendigkeit wie begründet, so begrenzt sein läßt, ermöglicht es nun, zu gewissen modernen Fragen Stellung zu nehmen, so vor allem zur Frage der Sozialisierung

(1) Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas, S. 134.

(2) Enc. Rerum novarum.

(3) Vgl. Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 174 f.

(4) Wendland, Handbuch der Sozialethik, S. 92.

der Betriebe und zur Frage der Bodenreform wie auch zur Frage der Wirtschaftsdemokratie. Auf das Recht der Besteuerung einzugehen, ist nicht erforderlich, es genügt, nochmals festzustellen, daß der Staat innerhalb der Grenzen der sozialen Notwendigkeit Vermögen und Einkommen der Untertanen in Anspruch nehmen und auch, was die indirekten Steuern betrifft, unter tunlichster Schonung der ärmeren Volksklassen, sich entsprechende Steuerquellen erschließen darf; maßgebend für die Verteilung muß bleiben die distributive Gerechtigkeit, die dazu verpflichtet, die Lasten nach Leistungsfähigkeit aufzuerlegen, wobei einerseits das Prinzip der Schonung gegenüber den ärmeren Volksklassen und dem durch Arbeit Verdienten, anderseits das Opferprinzip durchzuführen ist, sofern das System der progressiven Steuern in vernünftiger Weise ausgebildet wird.

Das Recht, industrielle Betriebe zu sozialisieren, hat der Staat nicht schon dann, wenn sie »reif« dazu erscheinen, sondern ausschließlich, wenn die soziale Notwendigkeit durch gewissenhafte und unparteiische Sachverständige nachgewiesen wurde, denen es lediglich um die Sache und das Gemeinwohl, nicht etwa um Durchsetzung einer starren Parteidoktrin, zu tun ist. Nicht außer acht zu lassen ist, daß mit Ausschaltung des Eigeninteresses, also des Anreizes zu Energieentfaltung, Regsamkeit, Fortschritt, zu rationeller und umsichtiger Betriebsleitung, die Wagemut mit Vorsicht und Klugheit zu verbinden weiß, den meisten Arten von Betrieben und Unternehmungen der Niedergang und Ruin droht, daß sonach den etwaigen Vorteilen für das Gemeinwohl überwiegende Nachteile entgegenstehen. Leider berücksichtigen auch einzelne auf christlicher Seite solche üblen Folgen zuwenig, sie scheinen in Zuweisung von Rechten und Kompetenzen an den Staat mit den Sozialisten wetteifern zu wollen, ohne genügend zu bedenken, daß so auf wirtschaftlichem Gebiete das Gut einer menschenwürdigen Freiheit schließlich einem allmächtigen Staat zum Opfer gebracht wird.

Nach denselben Grundsätzen ist die Frage der Wirtschaftsdemokratie zu entscheiden. Gewiß, ein Unternehmen oder ein wirtschaftlicher Betrieb ist nicht reine Privatsache, der Unternehmer darf darin keineswegs nur ein Mittel zum Erwerb oder Gewinn erblicken, aber umgekehrt darf auch der soziale Gesichtspunkt nicht auf die Spitze getrieben und jener Anreiz zu Strebsamkeit und Fortschritt ausgeschaltet werden, das hieße das soziale Werk tatsächlich ins Gegenteil verkehren. Vollends wäre es verfehlt, in kritischer Zeit auf wirtschaftlichem Gebiete ein gefährliches Experiment zu machen, die

Einheitlichkeit der Leitung in Betrieb und Wirtschaft zu gefährden und alles aufs Spiel zu setzen, wie es die Vertreter des Gedankens einer extremen Wirtschaftsdemokratie beabsichtigen. Die extreme Wirtschaftsdemokratie vernichtet zudem den Ansporn zu Regsamkeit und Strebsamkeit, den Leo XIII. bei Begründung des Privateigentums so stark betont, und gefährdet damit das Gedeihen des wirtschaftlichen Lebens und das Gemeinwohl im höchsten Grade, eine derartige »Reform« ist mit dem christlichen Eigentumsbegriff nicht vereinbar. Nicht unvereinbar damit sind die von den katholischen Arbeitern im »sozialen Manifest« der katholischen Arbeiterinternationale vom 15. Juli 1928 erhobenen Forderungen einer gemäßigten „Wirtschaftsdemokratie". Die katholische Arbeiterschaft fordert nämlich ein garantiertes Recht der Mitbestimmung und Mitgestaltung in Betrieb und Wirtschaft, sie fordert Maßnahmen der organisierten Gesellschaft zur Durchsichtigmachung der Unternehmungen und der Betriebe, paritätische Ausgestaltung öffentlich rechtlicher Vertretungen in Handel und Gewerbe, sowie Kartellämter zur Kontrollierung jener Abmachungen der organisierten Wirtschaft, die auf Kosten der Allgemeinheit gehen.

Wiederum nach denselben Grundsätzen sind die Betrebungen, die eine »Bodenreform« bezwecken, zu beurteilen. Abzulehnen ist die Meinung mancher Bodenreformer (Damaschke), als gehörte Grund und Boden eigentlich der Gesamtheit. Abzulehnen ist desgleichen die Ansicht, der Staat könne die Wertsteigerung des Bodens, die ohne Arbeits- oder Kapitalaufwendung eintritt, in dem Sinne für die Gesamtheit nutzbar machen, daß er sie einzieht, würde der unverdiente Wertzuwachs der Gesamtheit geschuldet, dann wäre natürlich umgekehrt dieselbe Gesamtheit bei entsprechendem Konjunkturverlust haftbar. Auch hier ist davon auszugehen, daß der Staat nur so weit sich Eingriffe erlauben und so weit gehen darf, als es die soziale Notwendigkeit erfordert. Der Gedanke der »Zurückgewinnung der Grundrente« hat als sozialistisch zu gelten, einen Ertrag, der nach Abzug der Löhne und der Verzinsung des verwendeten Kapitals übrig bliebe, eine Grundrente im wissenschaftlichen Sinne gibt es zur Zeit bei uns im allgemeinen überhaupt nicht, versteht man aber unter Grundrente den ganzen Ertrag aus Boden und Häusern, so erscheint die Konfiszierung als rein sozialistische Maßnahme. Zweifellos ist der Staat befugt und verpflichtet, gewinnsüchtiger Bodenspekulation, die nur das Wohnen verteuert, entgegenzutreten. Keineswegs im Widerspruch mit dem christlichen Eigentumsbegriff stehen auch die Bestrebungen,

gerichtet auf rechtliche Scheidung von Bau und Boden, Ausgestaltung eines vernünftigen Erbbaurechtes und Heimstättenrechtes, rechtliche Scheidung von Baustellehypothek und Baugrundhypothek (1). Desgleichen ist es, soweit die soziale Notwendigkeit gegeben erscheint und entsprechendes Gemeinde- oder Staatseigentum nicht zur Verfügung steht, berechtigt, Latifundienbesitz in einem eben durch die soziale Notwendigkeit begrenzten Umfang und unter Gewährung angemessener Entschädigung zur Milderung der Wohnungsnot der Großstädte in Anspruch zu nehmen. Freilich muß unbedingt nach einem von hervorragend gewissenhaften und sachkundigen Sachverständigen entworfenen Plan vorgegangen und darf nicht um des Parteiprinzips oder Parteivorteils willen in den Tag hinein sozialisiert und Großgrundbesitz, der im Interesse der Volksernährung und der wirtschaftlichen Unabhängigkeit vom Ausland unentbehrlich ist, zerstückelt werden. Zudem ist, um alle Willkür und schlimme Folgen für das Kreditwesen zu vermeiden, zu fordern, daß eine Enteignung endgültig nur auf Grund eines gerichtlichen Verfahrens vorgenommen werden darf. Man darf nicht »sozialisieren« und »reformieren« nach dem Beispiel gewisser europäischer Staaten, die mit dem Erfolge reformiert haben, daß dort nunmehr Getreide in großen Mengen eingeführt werden muß, während die betreffenden Länder früher viel Getreide ausführen konnten, ebensowenig nach dem Beispiel gewisser Staaten, wo der Titel der Bodenreform benützt wurde, um die Kirche zu berauben, Minderheiten zu benachteiligen und Parteigänger einseitig zu begünstigen. Im übrigen ist, auch was die Bodenreform anbelangt, der Weg der Selbsthilfe nicht zu vernachlässigen. Jedenfalls ist es, anstatt mit den teilweise abstrakten Forderungen der Bodenreformbewegung gar zusehr und gar zulange sich abzugeben, nützlicher und besser, mit Hilfe von Bausparkassen nach amerikanischem Vorbild und mit Hilfe der deutschen Baugenossenschaften, die allerdings nur bedingten Eigenbesitz vermitteln (2), möglichst vielen Familien Eigenheime zu verschaffen, um so, durch Sicherung von Volkskraft und Staatsgefühl, das Wohl von Staat und Gesellschaft zu fördern.

(1) Vgl. v. Nell-Breuning über »Bodenrecht«, »Bodenreform«, »Erbbaurecht«, »Heimstätte« im Staatslexikon, 5. Aufl. Pesl, Kirche und Bodenreform, 1928.

(2) Aehnlich bei den »Heimstätten«, womit Häuser oder Siedelungen gemeint sind, die für spätere Schulden des Erwerbers nicht haften und nicht ohne weiteres mit dinglichen Rechten belastet werden können; sie sind nicht frei veräußerlich und sind verbunden mit dem Rückkaufsrecht der betreffenden öffentlichen Körperschaft, Pesl, a. a. O. ,S. 21.

Von dem dargelegten christlichen Standpunkt aus ist es nun auch möglich, die Bestimmungen der deutschen Reichsverfassung zu beurteilen. Durchaus entspricht der christlichen Eigentumslehre der erste Satz von Art. 153: »*das Eigentum wird von der Verfassung gewährleistet.*« An sich steht desgleichen der zweite Satz damit im Einklang, wonach Inhalt und Schranken des Eigentums sich aus den Gesetzen ergeben, wenigstens dann, wenn die staatlichen Gesetze mit dem Naturrecht harmonieren. Weiter wird ausgesprochen: »*eine Enteignung kann nur zum Wohl der Allgemeinheit und auf gesetzlicher Grundlage vorgenommen werden, sie erfolgt gegen angemessene Entschädigung, soweit nicht ein Reichsgesetz etwas anderes bestimmt.*« Hier wird also ohne scharfe Umgrenzung dem staatlichen Gesetzgeber entgegen dem Naturrecht die Befugnis zugeschrieben, Enteignungen ohne jede Entschädigung zu dekretieren, und zwar »zum Wohl der Allgemeinheit«, ein sehr dehnbarer Begriff; so wird es einem sozialistischen Gesetzgeber, einer sozialistischen Mehrheit ermöglicht, nach Belieben sich Eingriffe in das Privateigentum zu gestatten, und dies, wie derselbe Artikel einräumt, ohne Entschädigung; daß so dem Privateigentum kein genügender Schutz gewährt und der Satz: »das Eigentum wird von der Verfassung gewährleistet« unter Umständen illusorisch gemacht wird, ist für jeden, der nicht sozialistisch denkt, leicht ersichtlich. Nach Art. 155 sodann wird die Verteilung und Nutzung des Bodens in einer Weise überwacht, daß Mißbrauch verhütet und dem Ziele zugestrebt wird, jedem Deutschen eine gesunde Wohnung und allen deutschen Familien, besonders den kinderreichen, eine ihren Bedürfnissen entsprechende Wohn- und Wirtschaftsheimstätte zu sichern. Grundbesitz, dessen Erwerb zur Befriedigung des Wohnbedürfnisses und zur Förderung der Siedlung und Urbarmachung oder zur Hebung der Landwirtschaft nötig ist, kann enteignet werden. Die Fideikommisse sind aufzulösen. Die Bearbeitung und Ausnutzung des Bodens ist eine Pflicht des Grundbesitzers gegenüber der Gemeinschaft. Die Wertsteigerung des Bodens, die ohne eine Arbeits- oder Kapitalaufwendung auf das Grundstück entsteht, ist für die Gesamtheit nutzbar zu machen. Alle Bodenschätze und alle wirtschaftlich nutzbaren Naturkräfte stehen unter Aufsicht des Staates. Gegen die meisten dieser Bestimmungen ist an sich nichts zu erinnern, wenn anders sie in maßvoller und kluger Weise durchgeführt werden, vorauszusetzen ist überdies, daß jegliche Enteignung durch den Titel der sozialen Notwendigkeit gerechtfertigt sein muß und daß eine entsprechende Entschädigung gewährt wird. Wenn freilich die Wert-

steigerung des Bodens, die ohne Arbeits- oder Kapitalaufwendung entsteht, einfachhin dem Eigentümer entzogen werden sollte, so wäre dies ein sozialistischer Eingriff; Zuwachsrente und Grundrente gehören dem Eigentümer, und der Staat kann sie, wenn der Wertzuwachs auch sonst entsprechend herangezogen wird, stärker in Anspruch nehmen als das Arbeitseinkommen, aber er darf sie nicht unter dem Titel der Steuer konfiszieren. Zuweit geht auch die Bestimmung, wonach die Fideikommisse aufzulösen sind (1); der Staat hat wirklich kein Interesse daran, dem Werke des Individualismus und Kapitalismus noch Vorschub zu leisten und die letzten Bindungen, die der Erhaltung einer konservativen Familientradition dienten und einen gesunden germanischen Rechtsgedanken repräsentierten (Gierke), zu vernichten und die sozialistische »Gleichheit« zu fördern; der Gefahr der Latifundienbildung könnte auf andere Weise begegnet werden. Nach Art. 156 ist weiterhin das Reich befugt, durch Gesetz, unbeschadet der Entschädigung, in sinngemäßer Anwendung der für die Enteignung geltenden Bestimmungen, für die »Vergesellschaftung« geeignete private wirtschaftliche Unternehmungen in Gemeineigentum zu überführen. Das Reich kann sich selbst, die Länder oder die Gemeinden an der Verwaltung wirtschaftlicher Unternehmungen und Verbände beteiligen oder sich daran in anderer Weise einen bestimmenden Einfluß sichern. Das Reich kann ferner im Falle dringenden Bedürfnisses zum Zwecke der Gemeinwirtschaft durch Gesetz wirtschaftliche Unternehmungen und Verbände auf der Grundlage der Selbstverwaltung zusammenschließen mit dem Ziele, die Mitwirkung aller schaffenden Volksteile zu sichern, Arbeitgeber und Arbeitnehmer an der Verwaltung zu beteiligen und Erzeugung, Herstellung, Verteilung, Verwendung, Preisgestaltung sowie Ein- und Ausfuhr der Wirtschaftsgüter nach gemeinwirtschaftlichen Grundsätzen zu regeln. Die Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften und deren Vereinigungen sind auf ihr Verlangen unter Berücksichtigung ihrer Verfassung und Eigenart in die Gemeinwirtschaft einzugliedern. Daß hier zum Teil sozialistische Maßnahmen in Frage kommen, kann nicht zweifelhaft sein. Sozialistisch ist vor allem die Bestimmung, die sich auf die »Vergesellschaftung« geeigneter wirtschaftlicher Unternehmungen bezieht, nur soweit hier und im übrigen der Titel der sozialen Notwendigkeit den staatlichen Eingriff begründet, ist dagegen vom Standpunkt der christlichen Auffassung nichts einzuwenden, umso dringender muß diese soziale Notwendigkeit sein und umso klarer

(1) Pesl, Kirche und Bodenreform, S. 23 ff.

muß sie nachgewiesen werden, je mehr eine Maßnahme dazu angetan ist, den im Privateigentum liegenden, für das Gemeinwohl unentbehrlichen Ansporn zur Regsamkeit und Strebsamkeit sowie die zielsichere einheitliche Leitung des Unternehmens ungünstig zu beeinflussen. Besondere Bedenken bestehen, wenn der Staat selbst, nicht etwa nur die Aufsicht im Interesse des Gemeinwohles, sondern die Führung im wirtschaftlichen Leben mehr oder weniger in die Hand nehmen will, wie ungeeignet er hiezu ist, hat sich in der Zeit während des Krieges und hernach deutlich gezeigt.

Zum Schlusse ist noch eigens hervorzuheben, daß bei der gesamten Behandlung der Eigentumsfrage die sittliche und die rechtliche Seite unterschieden werden müssen. Man darf die beiden Gesichtspunkte nicht vermengen, man darf sie aber auch nicht trennen, beides wäre gleicherweise verfehlt. Das Eigentumsrecht hat die sittlichen Normen zu berücksichtigen, sonst könnte es ja in der Volksgemeinschaft nicht tiefere Wurzeln und festeren Halt gewinnen. Und eben dieser Zusammenhang des Rechtlichen und des Sittlichen ermöglicht es dem Christentum und macht es ihm zur Pflicht, die Rechtsgestaltung zu beeinflussen. Allein dabei darf man die relative Selbständigkeit des Rechtes nicht übersehen. Die Wirtschaft eines Volkes hat die Aufgabe, materielle Güter zu beschaffen und für die Befriedigung der naturgemäßen Bedürfnisse zu sorgen, und nicht zunächst die Aufgabe, die Sittlichkeit und die Persönlichkeit zu fördern, das bleibt wahr, obwohl durch die wirtschaftliche Tätigkeit die sittlichen Normen nie verletzt werden dürfen und die äußeren Güter in letzter Hinsicht dazu bestimmt sind, dem Menschen den Weg zum Ziel zu erleichtern und als Mittel für höhere Zwecke zu dienen. Es ist daher gerechtfertigt, dem wirtschaftlichen Leben und folgerichtig auch dem Privateigentum und dem Eigentumsrecht eine gewisse Eigenart und Selbständigkeit zuzuschreiben. Die relative Selbständigkeit des Rechtes, die ja schon der Charakter der Erzwingbarkeit deutlich erkennen läßt, wurde bereits vom hl. Augustinus in klarer und überzeugender Weise dargetan. Das Recht will, um einige wichtige Feststellungen des genialen Bischofs zu wiederholen, zunächst nicht den guten Gebrauch erzwingen und erzielen, sondern nur bewirken, daß diejenigen, die schlechten Gebrauch machen, weniger lästig sind, das Recht muß manchen Uebelstand und Mißbrauch hingehen lassen, um nicht schlimmere Uebel heraufzubeschwören, auch speziell das Strafrecht hat zunächst den Zweck, Gemeinwohl und Frieden gegen Störungen zu sichern, nicht an sich den Zweck, die Sünde zu strafen und den

Uebeltäter zu einem tugendhaften Menschen zu machen. Dem Geizhals kann das Recht nicht bestritten werden, sein väterliches Erbe zu übernehmen und zu besitzen, er hat das »formale« Recht, sein Eigentum trotz seinem Geize zu behalten und zu gebrauchen, nur soweit die Staatsgewalt mit Rücksicht auf die soziale Notwendigkeit einzugreifen verpflichtet ist, hat sie hiezu auch die Befugnis. Das Recht hat eben einen anderen unmittelbaren Zweck als das Sittengesetz und das ewige Gesetz, woraus es allerdings sich ableiten muß. Besonders bei sozialen Reformversuchen darf daher nicht außer acht gelassen werden, daß das Recht gegenüber der Sittlichkeit eine gewisse Selbständigkeit aufweist (1), wer das übersieht, wird leicht zu integralistischen oder sozialistischen Forderungen gelangen.

§ 14. DIE VERKEHRSGERECHTIGKEIT (2)

Seele und beherrschendes Prinzip des ganzen wirtschaftlichen Verkehres ist die Verkehrsgerechtigkeit oder die kommutative Gerechtigkeit, sie muß vor allem herrschen im Tauschverkehr und im Darlehensverkehr.

Die christliche Moral stellt deshalb für den wirtschaftlichen Verkehr vor allem die Forderung des gerechten Preises auf. Bereits Klemens von Alexandrien verlangt mit Worten Platos, der Händler solle nicht einen doppelten Preis nennen, zuerst nämlich einen höheren und dann, wenn er sieht, daß niemand den Preis bezahlen will, einen anderen, sondern er soll den angemessenen Preis nennen und bei diesem bleiben (3). Der hl. Augustinus bemerkt gelegentlich, daß der Nutzen oder der Gebrauchswert den Tauschwert oder den Preis bestimme, nicht der innere Wert dessen, was verkauft wird, sonst wäre es unverständlich, daß ein kostbares Pferd teurer verkauft werden könnte als ein Sklave (4). Von einem gewissenhaften Käufer berichtet er, dieser habe dem Verkäufer den »gerechten Preis« bezahlt, obwohl der Verkäufer den Wert des Gegenstandes nicht kannte (5). In engem Anschluß an Aristoteles hat Thomas von Aquin die Lehre vom gerechten Preis entwickelt. Am besten geht man auch heute noch von seinen Ideen aus (6).

---

(1) Vgl. auch P. KLEIN, Recht und Gesetz, Deutschland und der Katholizismus II S. 124.

(2) H. PESCH, Ethik und Volkswirtschaft, 1918, S. 51 ff.

(3) SCHILLING, Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur, S. 45 f.

(4) De civ. Dei 11, 16. Siehe THOMAS, S. th. 2, 2, q. 77 a. 2 ad 3.

(5) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 249.

(6) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A., S. 251 ff.

Zu unterscheiden hat man Wert und Preis. Der wirtschaftliche Wert ist nichts anders als die Bedeutung einer Sache für wirtschaftliche Interessen, der Gebrauchswert ist demzufolge soviel als Bedeutung für Gebrauchsinteressen, der Tauschwert soviel als Bedeutung für Tauschinteressen. Wirtschaftlichen Wert erlangt ein Gut nur, wenn ihm Nützlichkeit oder Brauchbarkeit zuzuschreiben ist, wenn es also geeignet erscheint, den hier in Betracht kommenden Bedürfnissen zu genügen, und wenn es zudem in beschränktem Maße vorhanden ist, denn die in beliebiger Menge jedem ohne weiteres zur Verfügung stehenden Güter besitzen keinen wirtschaftlichen Wert im engeren Sinne. Der allgemeine Wertmaßstab nun ist das Bedürfnis, »das alles zusammenhält«, das also für die Wertbemessung im wirtschaftlichen Verkehr maßgebend ist, werden doch, so fügt Thomas dieser Feststellung des Aristoteles hinzu, die Güter nicht nach ihrem inneren Wert geschätzt, sonst müßte eine Maus als lebendes Wesen höheren Wert haben als eine Perle, vielmehr werden die Güter in Wahrheit gemäß ihrer Fähigkeit abgeschätzt, den Bedürfnissen der Menschen zu genügen. Um dies zu beweisen, führt Aristoteles an, daß, wenn die Menschen nichts bedürften oder nicht die gleichen Bedürfnisse hätten, entweder kein Austausch oder kein gegenseitiger stattfinden würde. Alles, so betont Thomas im Sinne des Aristoteles, wird gemessen naturaliter, natürlicherweise, durch das Bedürfnis und durch das Geld *secundum condictum hominum*, nach menschlicher Uebereinkunft (1). Voraussetzung einer gleichmäßigen und systematischen und zugleich dem Gemeinwohl angemessenen Wertung ist ein wirtschaftlicher Organismus, eine durch gemeinsame Interessen und gemeinsame Auffassungen verbundene Gemeinschaft, innerhalb deren sich ein wirtschaftlicher Verkehr entfaltet hat. Ermittelt wird der Tauschwert regelmäßig durch die allgemeine Schätzung. Maßgebend für sie hinwiederum ist die Fähigkeit eines wirtschaftlichen Gutes, dem Bedürfnis zu genügen, also die Brauchbarkeit des Gutes oder der Gebrauchswert. Entscheidend sind im einzelnen die Produktionskosten, *labor et expensae*, Arbeit und Kosten, sofern dadurch schätzbare Eigenschaften geschaffen oder vorhandene gesteigert werden, ferner kommen in Betracht Güte, Schönheit, Seltenheit, Angebot und Nachfrage und überhaupt alles, was die wirtschaftliche Bedeutung des Gegenstandes zu beeinflussen geeignet ist. Was speziell die aufgewendete Arbeit betrifft, so muß sie normalerweise eine Entschädigung finden, die zu standesgemäßem Leben hinreicht.

(1) ARISTOTELES, Nik. Eth., 5, 8. THOMAS V. A., Comm. in Eth. 5, 8, lectio 9, c.

Der Tauschverkehr ist als Inbegriff freier menschlicher Betätigung der sittlichen Ordnung nicht entrückt. Die Menschen sollen nach dem Willen des Schöpfers in gegenseitigen Verkehr treten, nur so ist es möglich, die Natur der Menschheit dienstbar zu machen, nur so ist Kultur und Kulturfortschritt denkbar, der Verkehr soll die Menschen untereinander verbinden, indem sie sich gegenseitig unterstützen und fördern und Mangel und Ueberfluß ihre Ausgleichung finden, der Verkehr soll dem gemeinsamen Nutzen und dem Gemeinwohl, ja schließlich dem Gesamtwohl der Menschheit dienen. Daher ist der Verkehr den sittlichen Forderungen und zumal der Forderung der Gerechtigkeit, ohne die das Ganze nicht bestehen kann, unterworfen, näherhin gebietet die gesetzliche oder soziale Gerechtigkeit, die das Verhalten mit dem Gemeinwohl in Einklang bringt, daß im wirtschaftlichen Verkehr die kommutative Gerechtigkeit herrsche, als deren Grundnorm das Prinzip der gerechten Wiedervergeltung oder das Aequivalenzprinzip erscheint. »*Denn dadurch, daß nach Verhältnis vergolten wird, bleibt der Bürgerschaft ihr Zusammenhalt gewahrt* (1).« Die wirtschaftlichen Leistungen müssen ein quantitativ und qualitativ entsprechendes Entgelt erhalten (2); die Gleichung, ermöglicht durch das Bedürfnis, wird gewonnen, indem man mittels der verhältnismäßigen Gleichheit, also mit Hilfe der distributiven Gerechtigkeit Leistung und Gegenleistung zunächst ihrer verschiedenen Bedeutung nach ins rechte Verhältnis bringt und sodann die Gleichung: Leistung = Gegenleistung herstellt; die verschiedene Bedeutung der Leistungen oder der betreffenden Güter liegt in ihrer verschiedenen, durch das Bedürfnis bestimmten Brauchbarkeit, demnach teils in dem verwendeten Material, teils in den durch die leitende und die ausführende Arbeit geschaffenen nützlichen oder erwünschten Eigenschaften. Gerecht ist also der Preis oder der in Geld ausgedrückte Wert, wenn das Entgelt der Bedeutung der Sache entspricht, die ihr direkt oder indirekt beizumessen ist, wenn jene Momente in Betracht gezogen werden, die nach allgemeiner Schätzung geeignet sind, den Tauschwert zu beeinflussen. Es wäre somit durchaus verwerflich, die Not eines Käufers auszunützen, um die Ware teurer zu verkaufen. Bei Raritäten, wobei auf allgemeine Schätzung nicht rekurriert werden kann, entscheidet ebendeshalb die freie Vereinbarung, natürlich muß jede Täuschung und jede Absicht der Uebervorteilung ausgeschlossen sein. Da der wirtschaftliche Verkehr dem Gemeinwohl zu dienen hat,

(1) ARISTOTELES, ebd.
(2) ARISTOTELES, ebd.

kann als letzter Prüfstein der gerechten Preisbestimmung und Preisbewegung im allgemeinen und im einzelnen die Wirkung auf das Gemeinwohl bezeichnet und betrachtet werden, es muß also, soweit vor allem unentbehrliche Bedarfsgegenstände in Betracht kommen, wie Wohnung, Kleidung und Nahrung, auch den unteren Volksklassen möglich sein, das zum menschenwürdigen Leben Erforderliche sich unschwer zu beschaffen. Von den Arten des gerechten Preises ist außer dem gesetzlichen Preis hauptsächlich der Marktpreis zu erwähnen, jener wird auf Grund des Gutachtens von Sachverständigen durch die öffentliche Autorität bestimmt, dieser, von den Scholastikern der natürliche genannt, ergibt sich durch Ausgleichung der verschiedenen Bestrebungen und Interessen der Käufer und Verkäufer, wobei jedoch vorausgesetzt wird, daß alle unehrlichen Machenschaften ausgeschlossen bleiben; als »natürlich« ist unter dieser Voraussetzung der Marktpreis zu bezeichnen, weil dabei nicht wie etwa bei einem Monopol der Preis im egoistischen Interesse einseitig festgesetzt zu werden vermag. Mit Rücksicht auf die Schwankungen des Marktpreises unterscheiden die Scholastiker den höchsten Preis, den mittleren und den niedrigsten Preis, unter dem niedrigsten Preis ohne besonderen Grund zu kaufen, wäre ungerecht, ebenso wäre es ein Verstoß gegen die Gerechtigkeit, ohne Grund zu einem höheren als dem »höchsten« Preis zu verkaufen, doch muß es sich in den Ausnahmefällen um Gründe handeln, die auf seiten der Ware liegen und geeignet sind, deren Bedeutung zu beeinflussen. Die Verletzung der Forderung des gerechten Preises ist also eine Verletzung der Verkehrsgerechtigkeit und macht deshalb ersatzpflichtig Man kann gegen die Anwendung des Aequivalenzprinzips auf die Lehre vom gerechten Preis nicht geltend machen, Käufer und Verkäufer wollen doch eintauschen, was ihnen mehr wert ist; der subjektive Gebrauchswert ist naturgemäß verschieden, aber er bildet nur den Anlaß zu Kauf und Verkauf, niemand jedoch will mehr bezahlen oder weniger erhalten, als der gerechte Tauschwert beträgt, keiner will übervorteilt sein, ist doch Kauf und Verkauf in der Tat zum gemeinsamen Nutzen bestimmt. Dem Staate fällt die Aufgabe zu, die Einhaltung des gerechten Preises zu überwachen und besonders die ärmeren Volkskreise gegen Preiswucher und Ungerechtigkeit zu schützen. Da die Frage des gerechten Lohnes später zu behandeln ist, kann hier sogleich der Darlehensvertrag in Betracht gezogen werden.

Wie auf dem Gebiete von Kauf und Verkauf, so ist im Bereich des Darlehensvertrages das Prinzip der kommutativen Gerechtigkeit

oder das Aequivalenzprinzip, die Forderung der Gleichheit von Leistung und Gegenleistung, maßgebend. So entsteht die Frage der Erlaubtheit des Zinsnehmens (1), eine Frage, die umso wichtiger ist, weil sie mit dem Problem des Kapitalismus unlöslich verbunden erscheint. Das Darlehen ist ein Vertrag, wodurch jemand Geld oder andere vertretbare Dinge, bei denen Gebrauch und Verbrauch zusammenfallen *(res fungibiles, primo usu consumptibiles)*, einem anderen unter der Bedingung zu eigen gibt, daß das, was der Empfänger, der Darlehensnehmer, erhalten hat, in Sachen gleicher Art, Güte und Menge zurückzuerstatten ist. Doch wird in diesem Zusammenhang nur das Gelddarlehen berücksichtigt und die Frage erörtert, ob es erlaubt sei, sich bei diesem Darlehen Zinsen auszubedingen.

Was die geschichtliche Seite der Frage anbelangt, so verbietet das Alte Testament, vom Bruder Zinsen zu nehmen, in späterer Zeit wird das Verbot in dem Sinne verschärft, daß es überhaupt verwehrt sein sollte, vom Volksgenossen Zinsen zu fordern. Im Geschäftsverkehr mit Fremden dagegen durften Zinsen ausbedungen werden, eine durchaus rationelle Lösung der Frage angesichts der wirtschaftlichen Verhältnisse, denn der Handelsverkehr mit den Fremden war nicht ohne Risiko. Das Neue Testament enthält kein förmliches Zinsverbot. Zuweit geht jedoch die Erklärung, daß auch Luk. 6, 34 f. keine Beziehung zur Zinsfrage aufweise; im Gegensatz hiezu stellt das zweite Laterankonzil fest, daß das Neue Testament den Wucher verwerfe (2), eine Ansicht, die bei genauerem Zusehen als nicht unbegründet erscheint. Richtig hat schon Hieronymus im Hinblick auf Luk. 6, 34 dargetan, im Alten Testament sei das Zinsnehmen zuerst gegenüber dem armen Bruder, dann allgemein verboten worden, im Evangelium aber werde eine höhere Stufe der sittlichen Vollkommenheit gelehrt (3), demgemäß setzt das Neue Testament das alttesta-

---

(1) FUNK, Zins und Wucher, 1868; Geschichte des kirchlichen Zinsverbotes, 1876. LEHMKUHL, Zins und Wucher vor dem Richterstuhl der Kirche und der Vernunft, Stimmen aus Maria Laach, 1879, S. 225 ff. BIEDERLACK, Der Darlehenszins, 1898. SCHAUB, Der Kampf gegen den Zinswucher, ungerechten Preis und unlauteren Handel im M.A., 1905. — SEIPEL, Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter, 1907. SCHILLING, Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur, 1908; Das Zinsproblem, Tübinger Theol. Quartalschrift, 1919, S. 103 ff.; Der neue Zinskanon, ebd., 1921, S. 175 ff.; Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A., S. 256 ff. LANDNER, Das kirchliche Zinsverbot, 1918. ZEHENTBAUER, Das Zinsproblem, 1920.

(2) Denz. n. 365.

(3) SCHILLING, Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur, S. 153.

mentliche Verbot voraus und legt dem Christen sogar nahe, bereit zu sein, gegebenenfalls auf die ganze hingeliehene Summe zu verzichten. Die christlichen Autoren des Altertums haben, je später sie schreiben, umso entschiedener gegen den Wucher Stellung genommen. Sie verstehen darunter jeglichen Zins, also alles, was über die geliehene Summe hinausgeht, *omnis rei superabundantia*, so Hieronymus (1), alles, was über die Hauptsumme, das Kapital, hinaus gefordert wird, so Ambrosius (2). Anfangs wird besonders die Verletzung der Nächstenliebe hervorgehoben, die im Zinsnehmen liege, seit LAKTANZ wird auch der Gesichtspunkt der Gerechtigkeit stark betont; in den kleinen, durch ein lebhaftes Gefühl der Zusammengehörigkeit verbundenen Christengemeinden genügte es noch, auf die Lieblosigkeit dessen, der Zinsen vom Bruder verlangte, hinzuweisen, anders, nachdem das Christentum weite Verbreitung gefunden, nun mußte zugleich und zumal der zweite Gesichtspunkt hervorgehoben und eingeschärft werden, daß schon die Gerechtigkeit den Wucher verbiete. Nicht ohne Einfluß auf die Ausgestaltung der Theorie blieben die wirtschaftlichen Verhältnisse, sofern vom vierten Jahrhundert an eine rückläufige, in eine starre Naturalwirtschaft einmündende Entwicklung einsetzt. Bereits Laktanz geht unverkennbar vom Aequivalenzprinzip aus, also von der Forderung, daß zwischen dem, was hingegeben, und dem, was zurückverlangt wird, Gleichheit bestehen müsse (3). Die Kirchenväter berufen sich, um die Verwerflichkeit des Zinsnehmens darzutun, auf das Alte Testament, aber auch, und zwar seit Tertullian, auf Luk. 6, 34 f. (4). Daneben machen sie innere Gründe geltend, sie stützen sich auf den Satz von der Unfruchtbarkeit des Geldes, so die drei Kappadozier (5), Johannes Chrysostomus (6), der Verfasser des *Opus imperfectum* in Matthaeum (7), desgleichen Ambrosius (8). Offiziell wurde das Zinsnehmen durch die Synoden von Elvira und Nicäa wenigstens den Klerikern verboten, und zwar mit Rücksicht auf deren Amt und auf die höheren Forderungen, die an sie zu stellen waren. Zu Anfang des Mittelalters bestehen im Gegensatz zur Spätzeit des Römerreiches gesunde, entwicklungsfähige naturalwirtschaftliche

(1) SCHILLING, ebd., S. 154.
(2) SCHILLING, ebd., S. 137.
(3) SCHILLING, ebd., S. 77.
(4) SCHILLING, ebd., S. 56.
(5) SCHILLING, ebd., S. 91 f. 101. 108 f.
(6) SCHILLING, ebd., S. 115. In Matth. hom. 56, 6.
(7) SCHILLING, Reichtum und Eigentum, S. 116, Anm. 12.
(8) SCHILLING, ebd., S. 137.

Verhältnisse, die dann in der Periode des aufblühenden Städtewesens allmählich geldwirtschaftlichen Verhältnissen weichen. Da es sich aber ebenfalls um eine Naturalwirtschaft handelte, konnten die früheren Verbote ohne weiteres übernommen werden, so wird namentlich das allgemeine Verbot Leos I häufig wiederholt. Nach Lage der Dinge kann es nicht verwundern, wenn wieder zunächst der Gesichtspunkt der Nächstenliebe in den Vordergrund gestellt wurde, kamen doch zumeist Fälle augenblicklicher Not in Betracht, wo nachbarliche Hilfe das Gegebene war. Mit dem Zunehmen der Geldwirtschaft wird naturgemäß gegenüber dem zuvor herrschenden Gebrauchswert der weitere Kreise umspannende Tauschwert von entscheidender Bedeutung, und dementsprechend trat nun der rechtliche Gesichtspunkt mehr und mehr hervor. Man konnte sich auf eine Reihe patristischer Aeußerungen berufen, die in diesem Sinne lauteten, nicht zuletzt spielen in der damaligen Literatur die Ideen des unter aristotelischem Einfluß schreibenden Verfassers des *Opus imperfectum* in Matthaeum eine wichtige Rolle: dadurch wurde die Rezeption der aristotelischen Theorie vorbereitet, die dann vollends repristiniert werden konnte, nachdem die Nikomachische Ethik bekannt geworden war.

Den Höhepunkt der kirchlichen Gesetzgebung bilden die Zinsverbote des zweiten und des dritten Laterankonzils (1139, 1179). Die Grundgedanken der kirchlichen Auffassung hat Papst Benedikt XIV. in seiner Enzyklika *Vix pervenit* vom 1. November 1745 klar zum Ausdruck gebracht. »*Die Sünde des Wuchers, die im Darlehensvertrag ihre eigentliche Stätte hat, besteht darin, daß jemand auf Grund des Darlehensvertrages selbst (dieser schließt seiner Natur nach die Rückgabe lediglich desselben Wertes in sich) mehr zurückverlangt, als der andere empfing, und sonach mit Rücksicht auf das Darlehen selbst einen Gewinn über das Kapital hinaus beansprucht* (1).« Den Höhepunkt der wissenschaftlichen Theorie, wenngleich naturgemäß nicht ihren völligen Abschluß, stellt die Begründung des Wucherverbotes durch Thomas von Aquin dar; Thomas von Aquin hat die bereits zuvor in der Literatur nachweisbaren Elemente, erinnert sei an die Palea »Eiciens« (2) und die römisch rechtliche Lehre vom Mutuum, systematisch zusammengefaßt. Das entscheidende Moment der Argumentation ist der Hinweis auf die Natur des Mutuum, wobei das Eigentum samt dem Risiko übertragen und von dem Darlehensempfänger

---

(1) Denz. n. 1475.

(2) SCHILLING, Reichtum und Eigentum, S. 116, Anm. 12.

die Pflicht übernommen wird, denselben Wert zurückzuerstatten. Das Geld gewährt ja nicht wie ein Haus oder eine Wohnung eine besondere Nutzung, wofür Entgelt verlangt werden könnte, sondern bei ihm fällt der Verbrauch mit dem Gebrauch zusammen, besteht doch sein eigentümlicher und primärer Zweck darin, Wertmesser und Tauschmittel zu sein, das beim Tauschverkehr aufgebraucht wird, jede Mehrforderung beim Darlehen widerspricht daher der kommutativen Gerechtigkeit, dem Aequivalenzprinzip. Eine der hauptsächlichen Voraussetzungen der thomistischen Zinstheorie beruht also auf der Idee der Unfruchtbarkeit des Geldes, von da aus und von der Idee des Mutuum aus gelangt Thomas zu der Feststellung, daß der Anspruch auf eine Vergütung für das Darlehen als solches soviel bedeutet, als »verkaufen, was man nicht besitzt«. Was der Empfänger mit dem Gelde erarbeitet, ist Frucht seines Bemühens, das Geld erscheint lediglich als *materia*, als sachliches Hilfsmittel für den Darlehensnehmer, der ja Eigentümer des Geldes geworden ist und deshalb ebenso den Gewinn haben muß, wie er Risiko und Verlust trägt, das Geld erscheint hier nicht, um ein Bild zu gebrauchen, gleich der Wurzel eines Baumes, als aktive Ursache. Anders verhält es sich nach Thomas von Aquin, wenn man sich die Vergütung eines Schadens ausbedingt, den man infolge des Darlehens erleidet, in solchem Falle ist es erlaubt, eine entsprechende Vergütung zu verlangen. Und anders verhält es sich auch bei Ueberlassung von Kapital an einen Kaufmann, beim Gesellschaftsvertrag, wobei ein Uebergang des Eigentums und Risikos nicht stattfindet, hier ist man wieder berechtigt, einen angemessenen Teil des Gewinnes sich auszubedingen. Außer der eben erwähnten Kreditform, der Land- und Seekommende, wurden dann im Laufe der Zeit nach Maßgabe der wirtschaftlichen Entwicklung noch weitere Kreditformen, wie Zinskauf und Rentenkauf, geschaffen und anerkannt. Ebenso fanden außer dem von Thomas ausdrücklich anerkannten äußeren Titel allmählich noch weitere Titel, seit Paul de Castro († 1420) »Zinstitel« genannt, Billigung; der Titel des entgehenden Gewinnes wird anerkannt, es wird zugegeben, daß eine Vergütung beansprucht werden darf bei Verzug und desgleichen bei besonderem Risiko, also bei Schwierigkeiten hinsichtlich der Eintreibung einer Schuldsumme, Schwierigkeiten, wie sie sich aus den Eigenschaften des Schuldners oder der Art seines Geschäftes ergeben konnten. Ihrem Wesen nach sind die Zinstitel, wie leicht ersichtlich, lauter äußere, nicht schon in der Natur des Darlehensvertrages selbst liegende, sondern zufällig hinzutretende Gründe, die eine Vergütung

von Fall zu Fall rechtfertigen (1). Ihren Abschluß fand die scholastische Lehre von den Zinstiteln mit der Anerkennung des *titulus legalis*, des gesetzlichen Zinstitels, der ebenfalls als äußerer, jedoch im Unterschied von den aufgezählten individuellen Zinstiteln als solcher allgemeinen Charakters galt; bestand nämlich der gesetzliche Titel, so entfiel der Nachweis der individuellen Titel im einzelnen Fall. Die Theologen begründeten den gesetzlichen Zinstitel in verschiedener Weise. Am besten geht man bei der Begründung von dem Prinzip aus, daß dem Staat auf dem Gebiet des Eigentums mit Rücksicht auf die Notwendigkeiten, hervorgerufen durch die Sorge für das Gemeinwohl, eine gewisse Dispositionsgewalt zuzuerkennen ist, man denke an die auf die Verjährung sich beziehenden Gesetze, wobei das Eigentum im Interesse des Gemeinwohles, im Interesse der Rechtssicherheit, auf den Besitzer übertragen wird, gehört doch alles dem Herrscher, zwar nicht zur Verteilung an andere, aber doch *ad gubernandum*, soweit es die Leitung des Staates erforderlich erscheinen läßt (2). Nun ist in der modernen Zeit mit ihrer kapitalbeherrschten Wirtschaft, soll der Industrie, dem Gewerbe, dem Handel und dem gesamten Wirtschaftsleben das nötige Kapital zur Verfügung stehen, die Gewährung einer Vergütung oder eines Gewinnes für Ueberlassung von Kapital durchaus notwendig, deshalb kann der Staat einen mäßigen Zins festsetzen, wobei zu betonen ist, daß man der förmlichen Festsetzung des Zinsfußes eine rechtmäßige Gewohnheit gleichzuachten hat. Selbst wenn in einzelnen Fällen individuelle Zinstitel nicht vorhanden wären, könnte trotzdem von der allgemeinen Ermächtigung Gebrauch gemacht werden, weil in solchen Fällen die vom Staat bestimmte Vergütung als Belohnung für einen sozialen Dienst aufzufassen wäre. Läge ein besonderes Interesse, also etwa eine durch den allgemein gewährten Gewinn nicht gedeckte Einbuße vor, so dürfte dieser Umstand berücksichtigt werden. An sich ist also in der Gegenwart das Zinsnehmen nicht verwehrt, daß die Nächstenliebe und Billigkeit gleichwohl zuweilen den Verzicht auf die Zinsforderung gebieten kann, braucht kaum besonders hervorgehoben zu werden. Klar und unmißverständlich wird die kirchliche Zinslehre durch den neuen Zinskanon zusammengefaßt und damit zugleich die früher unter den Theologen bestehende Streitfrage, die sich auf den *titulus legalis* bezog, entschieden. »*Wenn eine vertretbare Sache*

(1) BENEDIKT XIV., Enc. Vix pervenit (Denz. n. 1477 ff.).
(2) THOMAS V. A., Quodlib. 12, a. 24 ad. 1. Vgl. die Fortsetzung zum thomistischen Kommentar: In Pol. 5, 11, lectio 12, d.

(so bestimmt can. 1543) *in der Weise einem anderen gegeben wird, daß sie in sein Eigentum übergeht und daß er später ebensoviel von derselben Art zurückzugeben hat, so kann mit Rücksicht auf den Vertrag selbst kein Gewinn in Empfang genommen werden, dagegen ist es bei Ueberlassung einer vertretbaren Sache an sich nicht unerlaubt, sich den gesetzlichen Gewinn auszubedingen, außer der Gewinn würde notorisch das gehörige Maß überschreiten, ebenso ist es erlaubt, einen höheren Gewinn sich auszubedingen, wenn ein gerechter und entsprechender Titel zu Gebote steht.«* Ist der kirchliche Zinskanon auch zunächst nur durch die Rücksicht auf die Verwaltung der kirchlichen Güter veranlaßt, so hat er doch allgemeine Bedeutung. Vergebens mühen sich extrem gerichtete Vertreter des christlichen Gedankens ab, den klaren Sinn des Kanons zu verdunkeln, wissenschaftlich betrachtet sind diese Versuche, den Kanon anders zu erklären, wertlos; so ist es reine Willkür, die Gestattung des gesetzlichen Gewinnes bei Ueberlassung einer vertretbaren Sache dahin zu verstehen, als wäre hier auf einmal nicht mehr vom Darlehen, sondern von einer anderen Kreditform die Rede, wobei das Eigentum nicht übergeht und deshalb ein Gewinn ausbedungen werden darf, eine Behauptung, die man nur aufstellen kann, wenn man sowohl den ganzen Sinn des kirchlichen Zinsgesetzes als auch die Geschichte der Zinstitel außer acht läßt.

Die gegenwärtige Fassung der kirchlichen Zinslehre entspricht der Stufe der Kapitalwirtschaft, wo das gesamte wirtschaftliche Leben lahmgelegt würde, wenn ihm nicht das erforderliche Kapital zuflösse. Die frühere Fassung der kirchlichen Gesetzgebung entsprach den früheren wirtschaftlichen Verhältnissen, auf geldwirtschaftlicher Stufe genügte es, die Zinstitel anzuerkennen und überhaupt angemessene Kreditformen zu schaffen. Das Grundprinzip, wonach das Darlehen als unentgeltlicher Vertrag zu behandeln ist, wurde stets von der Kirche festgehalten, und sie hat so die Idee der Gerechtigkeit auch auf dem Gebiete des Kreditverkehrs niemals preisgegeben. Die Kirche hat durch ihr autoritatives Eingreifen in das wirtschaftliche Leben zumal im Mittelalter der Gesellschaft, indem sie nämlich so die Armen und das gute Recht der Arbeit schützte, unermeßliche Dienste geleistet. Namentlich in wirtschaftlichen Uebergangszeiten sind die Armen und die arbeitenden Klassen, werden sie nicht machtvoll von der Autorität beschützt, höchster sozialer Gefahr ausgesetzt und von Egoismus und Habsucht bedroht. Die Kirche hat der unteren Klassen energisch und erfolgreich sich angenommen, soweit es nur immer in ihren Kräften stand. Es heißt der Kirche einen schlechten Dank ab-

statten, wenn man ihr für ihre soziale Großtat nur mit Anklagen und Vorwürfen vergilt. Hieher gehört die Behauptung, die Kirche habe die naturgemäße Entwicklung des wirtschaftlichen Lebens unterdrückt und es in falsche Bahnen geleitet; in Wahrheit diente die kirchliche Gesetzgebung, wie bereits festgestellt wurde, dem Schutz der Arbeit und der Armut, nicht minder auch dem Schutz des Mittelstandes, dem Fortschritt der wirtschaftlichen Verhältnisse aber ist durch entsprechende Kreditformen und Krediteinrichtungen Rechnung getragen worden, denen die Kirche ihre Billigung nicht versagte. Hätte nur der moderne Staat seinen sozialen Beruf ebenso entschieden und rechtzeitig erfaßt, wie die Kirche ihre soziale Mission in früherer Zeit und in der Gegenwart, so wäre der Menschheit viel Elend erspart geblieben. Freilich wollen manche der Kirche die soziale Mission wenigstens in dem Sinne, wie die Kirche sie sich im Mittelalter zuschrieb, absprechen: sie solle sich ins wirtschaftliche, soziale und politische Leben überhaupt nicht einmischen; allein soweit dabei die sittlichen Grundsätze, das Prinzip der Gerechtigkeit und das Prinzip der Nächstenliebe, in Frage kommen, hat die Kirche die Pflicht und deshalb auch das Recht, sich ins Mittel zu legen. Lediglich auf Voreingenommenheit aber ist es zurückzuführen, wenn die Anklage gegen die Kirche nicht verstummen will, sie habe sich bei ihrer mittelalterlichen Gesetzgebung von hierarchischem Herrschgelüste leiten lassen; man darf ja nur die in Gesetzgebung und Wissenschaft geltend gemachte Begründung in Betracht ziehen, um sich von der Ungerechtigkeit jenes Vorwurfes zu überzeugen, die Kirche hat sich, um es zu wiederholen, leiten lassen nicht von Herrschsucht, sondern einzig und allein von den Ideen der Gerechtigkeit und Nächstenliebe, von der aufrichtigen Sorge für Arme und Arbeitende, die Kirche des Mittelalters hat ihren Ehrennamen als »*Cultrix iustitiae*« in Wahrheit verdient (1).

§ 15. DER KAPITALISMUS (2)

Da der Ausdruck »Kapitalismus« in verschiedener Weise gebraucht wird, hat man, um Stellung nehmen zu können, zuerst den Begriff

(1) Radikale Forderungen wie die der Abschaffung des Geldes sind von der Kirche nie befürwortet worden. Dieser Plan, das Geld abzuschaffen und eine große Tauschbank zu errichten (Abgabe der Waren an die Tauschbank gegen Einhändigung von Anweisungen auf Güter des Bedarfs), ist undurchführbar und widervernünftig. Der Austausch in natura ist unmöglich, daher ist das Geld als Tauschmittel unentbehrlich, »das Geld ist, solange es Geld ist, wertlos, es hat nur den Zweck, einen Austausch zu ermöglichen« (PESL, Kirche und Bodenreform, S. 37).

(2) F. WALTER, Kapitalismus, Sozialismus und Christentum, 1906. F. KELLER,

des Kapitalismus genauer zu umschreiben. Nicht rätlich erscheint es, zwischen Kapitalismus im Sinne einer indifferenten Wirtschaftsform und kapitalistischem Geist im Sinne einer verwerflichen Gesinnung zu unterscheiden, weil dieser Sprachgebrauch ebenso verwirrend wirken muß, wie etwa die Unterscheidung zwischen Individualismus als einer berechtigten Richtung (so wird er ja von vielen verstanden) und individualistischem Geist als einer verwerflichen Gesinnung. Am besten würde man den Kapitalismus, zumal da er als Gegensatz zum Sozialismus zu betrachten ist, entsprechend den meisten derartigen Wortbildungen als extremes wirtschaftliches System auffassen und statt vom Kapitalismus, vom modernen kapitalwirtschaftlichen System sprechen, wenn man die Wirtschaftsform an sich bezeichnen will. Allein es ist nun einmal üblich, das moderne Wirtschaftssystem »Kapitalismus« zu benennen, deshalb soll dieser Sprachgebrauch beibehalten werden; ist daher im folgenden vom Kapitalismus im verwerflichen Sinne die Rede, so wird das durch eine besondere Beifügung zum Ausdruck gebracht, oder es wird die Bezeichnung »Mammonismus« gewählt. Soll nun die moderne Kapitalwirtschaft an sich ethisch gewürdigt werden, so ist vor allem die Frage zu beantworten, wie das moderne Wirtschaftssystem entstand.

Der eigentliche Handel, der Großhandel im Unterschied vom Kramhandel, ist seiner Natur nach ein »Unternehmen«, ein mit Risiko verbundenes Geschäft und deshalb auf Erzielung von Gewinn angewiesen und bedacht. Rentierte sich der Handel ursprünglich nur bei seltenen und kostbaren Gütern und Waren, so mußte, als der Handel die Produkte des einfachen Handwerkers erfaßte, die Menge das Geschäft zu einem lohnenden machen. Nachdem diese Bewegung eingesetzt, durchdrang der Handel mehr und mehr Gewerbe und Industrie, er zog sie in seinen Machtbereich und beherrschte sie in steigendem Maße, so vom 15. und 16. Jahrhundert an. Und gerade mit diesem Prozeß fällt, wie sich geschichtlich erweisen läßt, die Genesis des Kapitalismus zusammen (1). Hatte der handwerksmäßige Betrieb im Mittelalter einen bekannten und im wesentlichen gleichbleibenden

Unternehmung und Mehrwert, 1912; Artikel »Kapitalismus«, Staatslexikon II, 5. Aufl., 1927 (hier auch weitere Literatur). H. PESCH, Lehrbuch der Nationalökonomie; Ethik und Volkswirtschaft, 1918. F. X. EBERLE, Katholische Wirtschaftsmoral, 1921. BRAUER, Christentum und öffentliches Leben, S. 106 ff. — G. TRAUB, Ethik und Kapitalismus, 2. Aufl., 1909. SOMBART, Der moderne Kapitalismus, 5. Aufl., 1922; Die Juden und das Wirtschaftsleben, 1913; Das Wirtschaftsleben im Zeitalter des Hochkapitalismus I, 1927.

(1) STRIEDER, Zur Genesis des modernen Kapitalismus, 1904.

Bedarf zu decken, so trat jetzt an die Stelle davon ein oft unbekannter Bedarf, ja es geht das Streben teilweise dahin, neue Bedürfnisse erst zu wecken und so den für den Absatz der Waren notwendigen Markt zu schaffen. Ihren Höhepunkt mußte die kapitalwirtschaftliche Form erreichen mit den ungeahnten modernen Absatzmöglichkeiten, mit der Erfindung der Maschine, der Ausbildung der Verkehrsmittel, mit dem durch all das begünstigten Aufkommen des Großbetriebes und der Arbeiterheere, die unter Trennung von Arbeitskraft und Eigentum an Produktionsmitteln beschäftigt werden, und nicht zuletzt mit der fortschreitenden Arbeitsteilung. Für unsere Kapitalwirtschaft erscheint demnach charakteristisch, daß deren treibende und organisierende Kraft der Handel ist, sie ist nichts anderes als das System der vom Handel organisierten und konzentrierten Produktion. Dementsprechend tritt in beherrschender Weise hervor das Kapital, ein Inbegriff produzierter Güter, die durch ihre Verwendung als sachliche Grundlage einer Unternehmung dem Erwerb dienen: die Kapitalwirtschaft ist Erwerbswirtschaft, die mittelalterliche Wirtschaft war Bedarfsdeckungswirtschaft. Daß das moderne wirtschaftliche System keineswegs dem christlichen Ideal konform ist, leuchtet ein. Aber man darf sich gleichwohl nicht dazu verleiten lassen, das moderne Wirtschaftssystem ohne weiteres als ethisch verwerflich hinzustellen. Bedenklich ist sicherlich die überwiegende Bedeutung, die dabei dem Kapital zukommt, jedoch ist nicht außer acht zu lassen, daß man, wenn nämlich mit dem Kapital die leitende und maßgebende Arbeit des Unternehmers sich verbindet, nicht einfach Kapital und Arbeit abstrakt, rein für sich genommen, einander entgegensetzen darf. Wiederum ist einzuräumen, daß die Durchführung des Handelsprinzips Bedenken erregen mag. Aber das Problem ist hier dasselbe wie beim Handel selbst. Die christliche Tradition hat nie den Handel und sein Gewinnstreben an sich verworfen, verurteilt wurde der Handel nur, wenn er den Gewinn zum absoluten Zweck, zum Selbstzweck erhob, dagegen wird der Handel trotz seinem Gewinnstreben für erlaubt erklärt, sobald er, die Wahrung der Gerechtigkeit im übrigen vorausgesetzt, durch eine vernünftige Zweckbeziehung, durch Hinordnung auf Gewinnung des standesgemäßen Lebensunterhaltes und auf andere vernünftige Zwecke, vor allem aber durch Hinordnung auf das Gemeinwohl ethisiert ist (1). Analog hat dasselbe von der modernen Kapitalwirtschaft zu gelten, es müßte denn nachgewiesen werden, daß sie ihrem Wesen nach die

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas, S. 249 ff.

Unterordnung unter das Gemeinwohl ausschließt; dieser Beweis ist bisher nicht erbracht worden, und er ist auch nicht zu erbringen, im Gegenteil: es ist Tatsache, daß es stets auch christlich gesinnte Unternehmer gegeben hat, deren Gewissenhaftigkeit und edle soziale Gesinnung ebensowenig bezweifelt werden kann als ihre Sachkunde und Urteilsfähigkeit. Auch der Kirche ist es nie in den Sinn gekommen, die moderne Kapitalwirtschaft als solche zu verurteilen, vielmehr setzt Leo XIII. den Kapitalismus in seinen sozialen Enzykliken als berechtigt voraus, und ebenso wird er vom neuen Zinskanon als berechtigt vorausgesetzt. Ueberdies lassen sich, um nur das noch festzustellen, die Frage der Erlaubtheit des Handels und die Frage der Erlaubtheit des Kapitalismus im Sinne der modernen Kapitalwirtschaft nicht voneinander trennen, wer die Erlaubtheit des Handels und dessen Vereinbarkeit mit den Interessen des Gemeinwohles zugibt, muß auch die Vereinbarkeit der Kapitalwirtschaft mit dem Gemeinwohl zugeben, und wer diese bestreitet, muß auch bestreiten, daß der Handel sich mit dem Gemeinwohl in Einklang bringen läßt. Eine »zwangsläufige« Bewegung, deren Macht sich der einzelne nicht entziehen kann und die ihn nötigt, den Interessen des Gemeinwohles zuwiderzuhandeln, kommt hier sowenig wie beim Handel in Betracht. Anders kann es sich freilich verhalten, wenn der einzelne sich genötigt sieht, übermächtigen Kartellen, Trusts und Syndikaten sich anzuschließen, falls nämlich diese das Erwerbsinteresse über das Gemeinwohl stellen und die Mitglieder rücksichtslos zwingen, den Maßnahmen sich zu fügen. Allein bis jetzt war lediglich von der Kapitalwirtschaft an sich die Rede, von ihrer modernen Gestaltung und vom Kapitalismus im verwerflichen Sinne wird erst hernach zu sprechen sein. Hat daher die Entwicklung seinerzeit unter den bestehenden Verhältnissen zur Kapitalwirtschaft geführt und mußte die kapitalbeherrschte Wirtschaft, die entsprechende Organisation und Leitung der Wirtschaft als die gegebene Form betrachtet werden, um den sich steigernden Bedürfnissen einer zunehmenden Bevölkerung zu genügen, so ist nichts dagegen zu erinnern, daß unter Beseitigung der nicht mehr rationellen seitherigen Bindungen und unter Benützung der fortschreitenden Technik die freie persönliche Initiative ihr industrielles System und ihre Großbetriebe schuf. Daß bei der angedeuteten Gestaltung des wirtschaftlichen Lebens die Schattenseiten nicht fehlen werden, ist von vornherein zu vermuten, aber man muß doch auch sofort hinzufügen, daß in der Geschichte keine Wirtschaftsform, selbst das Zunftwesen in seiner Blütezeit nicht ausgenommen, nach-

zuweisen ist, die nicht mit Uebelständen und Schattenseiten behaftet gewesen wäre. Erwähnt seien von den Schattenseiten des kapitalwirtschaftlichen Systems die Verdrängung des Mittelstandes, die Knechtung der Massen, die Zurückdrängung der Landwirtschaft, die Beherrschung selbst der geistigen Arbeit, die Unsicherheit des gewerblichen Lebens, die Macht der Börse, der wirtschaftliche Wettbewerb mit seinen Rücksichtslosigkeiten, die Steigerung der Bedürfnisse, die Entvölkerung des flachen Landes, der Zug zur Großstadt, die Zersetzung der festen Werte, die Bedrohung des Familienlebens durch die Gestaltung der Arbeitsverhältnisse. Zur Verteidigung des kapitalwirtschaftlichen Systems hingegen ist geltend zu machen, daß der Mittelstand nicht einfachhin zerrieben wird, zum Teil treten nur andere Schichten in ihn ein, ist doch eine Reihe neuer Berufsarten durch die moderne Wirtschaftsform geschaffen worden, außerdem ist zu beachten, daß die Aussichten für den Kleinbetrieb in der Gegenwart tatsächlich nicht so ungünstig sind, wie manche glauben machen möchten. Die Knechtung der Massen und die Ausbeutung des Volkes sodann sind nicht notwendig mit dem kapitalwirtschaftlichen System verbunden, vielmehr wird es, vom richtigen Geiste beherrscht, eher zu einer Steigerung der Kaufkraft und zu einer Hebung der Massen führen, zumal wenn der Staat das soziale Interesse zu sichern weiß. Daß das kapitalwirtschaftliche System eine ganz andere Bedürfnisbefriedigung ermöglicht als eine primitivere Wirtschaftsform, wird niemand bezweifeln, ebensowenig ist zu bestreiten, daß es wertvolle und wertvollste Qualitätsarbeit liefert. Gegen gewisse Gefahren kann und muß der Staat das Volk schützen. Insbesondere hat der Staat das Handwerk in Schutz zu nehmen, was freilich nicht bedeuten soll, daß er das Handwerk auch dann zu schützen hätte, wenn es sich weigerte, den neuzeitlichen Anforderungen zu entsprechen. Der Staat hat das Börsenwesen zu überwachen und überhaupt das Volk gegen Ungerechtigkeit und Ausbeutung zu sichern, der Staat darf den Kartellen und der organisierten Wirtschaft keine herrschende Stellung einräumen, sondern hat durch Kartellämter die organisierte Wirtschaft zu beaufsichtigen und ohne Nachgiebigkeit dem Gemeinwohl als dem beherrschenden Prinzip Geltung zu verschaffen. Die öffentliche Autorität vermag also die aus dem Kapitalismus erwachsenden Gefahren in bedeutendem Maße zu vermindern, und sie kann zugleich dazu beitragen, die darin beschlossenen Vorteile für die Gesellschaft dem Gemeinwohl dienstbar zu machen. Nicht zu vergessen sind ferner, was die Lichtseiten des kapitalwirtschaftlichen Systems betrifft, gewisse

hervorragende Qualitäten und Führereigenschaften, ohne die der moderne Unternehmer, aber auch die Volkswirtschaft auf die Dauer sich nicht halten kann: Energie, Umsicht, Weitblick, Solidität der Geschäftsführung; ohne den wagemutigen und energischen modernen Unternehmer wären die gewaltigen Werke der Technik und der Kultur, deren sich die Menschheit erfreut, nicht geschaffen worden. Wieviel von dieser Seite speziell zur Förderung von Kunst und Wissenschaft geschah, vergessen die Ankläger des Kapitalismus ebenfalls gar zu leicht. Daß die moderne Kapitalwirtschaft ihre besonderen sittlichen Gefahren und Versuchungen mit sich bringt und einer Durchdringung mit christlichem Geiste weit größere Schwierigkeiten bietet als etwa die Naturalwirtschaft, ist gewiß. Aber schlechthin unüberwindlich sind jene Gefahren und Versuchungen für das Christentum nicht. Die unleugbar mit der Kapitalwirtschaft verbundenen sittlichen Gefahren sind durch die erzieherische Tätigkeit der Kirche zu überwinden, die der Staat im eigenen Interesse unterstützen und begünstigen und von der er sich, wenn ihm wirklich das Gemeinwohl das höchste Gesetz ist, nicht trennen wird, sie sind zu überwinden durch christlich denkende und handelnde Persönlichkeiten als Leiter der Unternehmungen, durch eine sittlich tüchtige und religiös gesinnte Arbeiterschaft, die nicht nur Rechte, sondern auch und zuvörderst Pflichten kennt, und ferner, soweit es die Sorge für das Gemeinwohl erfordert, durch den Staat. An sich verwerflich ist also die moderne Kapitalwirtschaft nicht; man kann sehr wohl der Ueberzeugung sein, daß unter den gegebenen Umständen die Kapitalwirtschaft die rationellste ist, und dies vorausgesetzt, muß man der Ueberzeugung sein, daß nur der freie Unternehmer als Privateigentümer seiner Unternehmung, wenngleich eingeschränkt in dieser Hinsicht nach Maßgabe der sozialen Notwendigkeit, den wirtschaftlichen Notwendigkeiten genügend Rechnung zu tragen vermag. Den Einzelunternehmer durch eine vielköpfige Körperschaft verdrängen, hieße den Anreiz zur Unternehmertätigkeit mit ihrem hohen Maß von Verantwortung und Energieanspannung, hieße den Antrieb zu Regsamkeit und Strebsamkeit und Erfindsamkeit ausschalten, hieße die Einheitlichkeit der Leitung gefährden und dieser es unmöglich machen, die der jeweiligen Konjunktur, der jeweiligen wirtschaftlichen Bewegung entsprechenden Maßnahmen rasch zu erkennen, rasch zu beschließen und durchzuführen, hieße das Gedeihen der Wirtschaft leichtfertig aufs Spiel setzen und das Gemeinwohl aufs schwerste schädigen, ganz abgesehen davon, daß die Verwirklichung eines solchen Planes ohne Rücksicht auf

das wirtschaftliche System in anderen Ländern die schlimmsten Folgen für das wirtschaftliche Leben im eigenen Lande haben müßte.

Anders als die moderne Kapitalwirtschaft an sich ist der Kapitalismus im Sinne des Mammonismus zu beurteilen. Daß die moderne Kapitalwirtschaft im Lauf der Zeit und in den verschiedenen Ländern bald mehr bald weniger mammonistische Züge angenommen hat, kann nicht bestritten werden, eine Entwicklung, die durch gewisse geistige Richtungen und Strömungen zeitweilig mächtig gefördert wurde. Es wird nicht zu leugnen sein, daß auch der zum Supranaturalismus neigende Protestantismus und der zum Rationalismus neigende Kalvinismus zu den geistigen Richtungen gehören, wodurch die wirtschaftliche Entwicklung im angedeuteten Sinne beeinflußt wurde (1). Verzichteten sie doch auf eine grundsätzliche und systematische Autoritätsstellung der Ethik auch hinsichtlich der Volkswirtschaft und der Volkswirtschaftslehre, was dem Gewinnstreben und der Habsucht, trotzdem Protestantismus und Kalvinismus in bestimmten christlichen Lehren ein starkes Gegengewicht gegen Egoismus und Pleonexie besitzen, tatsächlich Vorschub geleistet hat; jedenfalls ist bezeichnend, daß Kalvin das Zinsverbot aufhob. Zudem ist nicht außer acht zu lassen, daß verschiedene protestantische Einzellehren eine ungünstige Wirkung auf die gesamte ethische Haltung ausüben mußten, so besonders das Dogma Kalvins von der absoluten Gnadenwahl, deren sicherste Gewähr die restlose und erfolgreiche Erfüllung der Berufspflichten sei, und die Ansicht Luthers über das innere Verhältnis des Menschen zu seinem Gott, über die totale Verderbnis der menschlichen Natur und über die guten Werke, die wertlos sind. Nach Luther ist das Reich Gottes reine Gnadensache, das Reich der Welt dagegen ist Gesetzes- und Rechtsordnung, beide Reiche gehören verschiedenen Welten an, eine Trennung des Sittlichen und des Sozialen, die sich unheilvoll auswirken mußte. Daß in der Geschichte der Entwicklung der Kapitalwirtschaft zum Mammonismus das Judentum nicht die unwichtigste Rolle spielte und spielt, ist ebenfalls nicht zu leugnen. Großgezogen wurde der mammonistische Geist durch den individualistischen Liberalismus und den Materialismus. Der grobe Materialismus, dem Geld und Genuß als Endziel vorschweben, kennt keine Achtung vor der menschlichen

(1) Max Weber, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 1905. Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912. Gegen Weber: Rachfahl, Kalvinismus und Kapitalismus, Internationale Wochenschrift, 1909 und 1910.

Persönlichkeit, Mensch und Arbeit sind ihm weiter nichts als Ware und Mittel zum Zweck, Folgen solcher Denkweise sind eine rücksichtslose Versachlichung des wirtschaftlichen Lebens und eine schroffe, unwürdige Ausschaltung des persönlichen Momentes. Zunächst machte die angedeutete Richtung praktisch sich geltend, schließlich wurde der Materialismus geradezu zum philosophischen System erhoben; der Einwand, hier handle es sich doch lediglich um eine philosophische Erklärung des Verhältnisses von Materie und Geist, wobei jene als Grundlage und Ursache des geistigen Lebens betrachtet wird, ist gegenstandslos, denn jeder, der die Massen und die Denkweise von gewissen oberen Volkskreisen kennt, weiß, welche praktische Form der Materialismus hier alsbald anzunehmen pflegt. Der Individualismus ist zurückzuführen auf die Loslösung immer weiterer Kreise, zunächst wieder höherer Volkskreise, dann der Massen, von der Autorität der Kirche; die Hauptetappen sind mit den Namen Renaissance, Reformation und Revolution bezeichnet: die Renaissance erneuerte mit dem Wiederaufleben heidnischen Geistes die Idee der Selbstherrlichkeit des Individuums, während die Reformation sich gegen die kirchliche Autorität auflehnte und damit dem Subjektivismus und Rationalismus die Wege ebnete. Nachdem der Individualismus das religiöse Gebiet erfaßt hatte, eroberte er allmählich die anderen Gebiete, zuletzt das wirtschaftliche, Physiokraten und die Vertreter der klassischen Nationalökonomie befürworteten volle wirtschaftliche Freiheit zur Ermöglichung und Garantierung des allseitigen Wohlstandes. Die verderblichen Folgen des individualistischen Prinzips zumal auf wirtschaftlichem Gebiete, wo sie besonders handgreiflich zutage traten, sind oft beschrieben worden; die Arbeitgeber nützten die arbeitende Bevölkerung, vom erwachsenen Arbeiter bis zum kleinen Kind, um sich selbst zu bereichern, in unmenschlicher Weise aus, bis die Uebelstände Staat und Gesellschaft zur Gegenwehr zwangen.

Um jedoch Mißverständnisse auszuschließen, ist sofort festzustellen, daß der zur Zeit in Deutschland bestehende Kapitalismus nicht einfach dem ausgearteten Kapitalismus oder dem Mammonismus gleichgesetzt werden darf. Es ist gegen die Wahrheit und die Gerechtigkeit, wenn mehrfach, im agitatorischen Interesse, moderner Kapitalismus und Mammonismus ohne weiteres identifiziert werden, denn bei Beurteilung der modernen Wirtschaftsform darf man doch nicht die ganze, besonders in letzter Zeit hochentwickelte Sozialpolitik und die damit den Unternehmern und Arbeitgebern aufgebürdeten Opfer sowie die Tatsache ignorieren, daß die deutschen Unternehmer die

Sozialpolitik als notwendige Voraussetzung eines gesunden und leistungsfähigen Arbeiterstandes anerkannt haben. Auch manche Vertreter des christlichen Gedankens gehen in ihrem blinden Eifer so weit, daß sie am modernen Kapitalismus nur Unnatur und Schattenseiten und Verwerfliches sehen (während sie vielleicht ihre Zinsen ruhig einheimsen und sich die Vorteile des modernen Bankwesens zunutze machen), aber es nicht wagen, auch den materialistisch gesinnten Massen, die von religiösem Sinn, von Gemeinsinn und Opfersinn oft sehr weit entfernt sind, die Wahrheit vorzuhalten. Eine einseitige, extreme Stellungnahme, die nur Verwirrung stiften kann und in keiner Weise geeignet ist, die auf Erneuerung der christlichen Kultur gerichteten Bestrebungen zu fördern und dem christlichen Gedanken wirklich Ansehen und Einfluß zu verschaffen.

Für den kapitalistischen Mammonismus charakteristisch ist also das rücksichtslose Gewinnstreben, die Behandlung des Arbeiters als Objektes der Wirtschaft, dessen Einschätzung nur nach seiner Arbeitskraft, die Auffassung und Behandlung der Arbeit als Ware, die maßlose Versachlichung der Beziehungen und Mißachtung des Persönlichen, die Rücksichtslosigkeit gegen Konkurrenten und Konsumenten, gegen Familie und Gesellschaft, die rücksichtslose Vernichtung des zwischen den Extremen vermittelnden, wegen seiner Bürgertugenden und des eben zuvor erwähnten Sachverhalts für den Staat unentbehrlichen Mittelstandes, die Emanzipierung des angeblich autonomen wirtschaftlichen Lebens von den Fesseln der Religion und der Sittlichkeit, die höchstens in soweit Beachtung finden, als sie in den Dienst des Erwerbs und Erfolgs gestellt werden können, die brutale Benützung der erlangten Macht auch dem Staate gegenüber, der seinerseits sich darauf beschränken soll, den Wirtschaftenden volle Freiheit und Garantie ihrer Rechte zu bieten, und dem vielfach, selbst was die äußere Politik anbelangt, der eigene selbstsüchtige Wille aufgezwungen werden soll. Wenngleich es, wie betont wurde, unzulässig ist, den Kapitalismus in Deutschland mit dem Mammonismus ohne weiteres zu identifizieren, so ist dennoch nicht zu verkennen, daß die Gefahr des Ueberganges des Kapitalismus in Mammonismus, falls ihr nicht durch eine im christlichen Sinne sittlich gefestigte Unternehmerschaft begegnet wird, wieder besonders nahe gerückt erscheint durch die neueste Entwicklungsstufe des Formalkapitalismus, wobei die wirtschaftlichen Tätigkeiten nicht auf Kapitalvermehrung in Gestalt produzierter Produktionsmittel, sondern auf Kapitalvermehrung in Gestalt rein zahlenmäßig zutage tretender Wirtschaftsmittel abzielen.

Auch die moderne Methode der Rationalisierung des Betriebes kann in derselben Richtung sich auswirken. Das nämliche gilt von der Kartellierung der Betriebe und Unternehmungen. Daß der Staat angesichts der drohenden Gefahr das Gemeinwohl zu verteidigen und zu sichern hat, versteht sich von selbst; was insbesondere die Kartellbildung der organisierten Wirtschaft betrifft, so hat der Staat durch Kartellämter die Tätigkeit der Kartelle zu überwachen und jene Maßnahmen, die das Gemeinwohl berühren, zu überprüfen und von seiner Genehmigung abhängig zu machen.

Der Kapitalismus im Sinne des Mammonismus widerspricht seinem ganzen Wesen nach christlicher Denkweise. Die christliche Auffassung des wirtschaftlichen Lebens und Tätigseins geht von der Idee und Würde der menschlichen Persönlichkeit und dem letzten Sinn der Einzelwirtschaft und der Volkswirtschaft aus. Danach bleibt der Mensch stets Ziel des Wirtschaftens, er ist niemals lediglich Wirtschaftsobjekt. Die Menschenwürde des Arbeiters darf daher nicht verletzt werden, um keines Vorteils und keines Interesses willen, Seele und Persönlichkeit bleiben die höchsten Güter für die Menschheit, wogegen die materiellen Güter weit zurückstehen müssen. Die materiellen Güter sind stets nur Mittel, nie Selbstzweck, es wäre deshalb schändlich, den Arbeiter zur Sache und die Arbeit zur Ware zu degradieren, um Arbeiter und Arbeit lediglich zu schnödem Gewinn zu mißbrauchen. Freilich kann die Fabrikation nicht als ersten Zweck das Ziel verfolgen, Persönlichkeiten heranzubilden, hier zeigt sich wieder die relative Selbständigkeit des Wirtschaftsgebietes, aber sie darf auch in keiner Weise das Gut der menschlichen Persönlichkeit antasten oder gefährden. Im Betrieb sodann muß das Prinzip der Solidarität zur Geltung gelangen, der Arbeiter soll das Bewußtsein haben können, in »seinem« Betrieb zu arbeiten. Zur Verwirklichung dieses Ideals beizutragen, ist der Gedanke der »Wirtschaftsdemokratie« geeignet; die bestehenden Industrie- und Handelskammern, die Landwirtschafts- und Handwerkskammern sind zu paritätischen Berufsvertretungen auszugestalten, ihre Krönung sollte die ganze Organisation der Wirtschaft in einem Reichswirtschaftsparlament mit weitreichenden Befugnissen finden, wodurch zugleich im politischen Parlament das Interessenmoment zurückgedrängt und die Frage der Parlamentsreform einer glücklichen Lösung näher geführt würde; hinzukommen muß für die Arbeiter die Möglichkeit einer Mitverwaltung im Betriebe durch tüchtige Vertreter, ferner ein Mitbesitz der Arbeitnehmer an der Wirtschaft mittels der Kleinaktie, mittels des Aktien-

erwerbs durch Gewerkschaften und eigens gebildete Genossenschaften, mittels der Gewerkschaftsbanken und der Produktivgenossenschaften (1). Freilich wäre es ein Irrtum, zu meinen, der Staat dürfe nur durch Gesetze das Erforderliche anordnen, dann sei die Reform im wesentlichen gesichert; die Hauptaufgabe dabei fällt den Arbeitnehmern und den Unternehmern zu: ohne den Willen zur Verständigung und zum beruflichen Zusammenwirken, ohne hohe sittliche Qualitäten und ohne eine entsprechende Bildung und Vorbildung der Arbeiterschaft bliebe das ganze Werk ohne Fundament. Neben der Idee der Persönlichkeit bleibt nach christlicher Auffassung entscheidend für die Organisation der Wirtschaft ihr direkter Zweck.

Direktes Ziel der Wirtschaft ist die Bedarfsdeckung, deren Segnungen möglichst allen zugute kommen müssen. Der einzelne Wirtschaftsbetrieb hat sich deshalb der Volkswirtschaft organisch einzufügen und hat das Gemeinwohl als höchste Norm zu achten. Die Volkswirtschaft darf nicht dem freien Spiel der Kräfte überantwortet werden, der einzelne Unternehmer darf nicht dem rücksichtslosen Wettbewerb ausgeliefert, der Boden nicht mobilisiert und zum Gegenstand gewinnsüchtiger Spekulation gemacht, der Mittelstand nicht zerrieben werden. Der Staat hat die Idee der Gerechtigkeit so durchzuführen, daß das Gemeinwohl das oberste irdische Gesetz und das Naturrecht die Quelle des Rechtes bleibt. Mit allen erlaubten Mitteln hat die Staatsgewalt dem individualistischen Kapitalismus, dessen Endzweck das abstrakt zahlenmäßige Formalkapital und die Wirtschaftsmacht ist (2), entgegenzutreten. Der Arbeit, selbstverständlich auch der Arbeit des Unternehmers, der die Seele des ganzen Betriebes ist, muß ihr Recht gesichert sein, desgleichen muß dem Kapital sein Recht zuteil werden, zugleich müssen Staat und Volk, was ihnen gebührt, unverkürzt erhalten, deshalb ist unerläßlich, daß der organische Gedanke in Staat und Gesellschaft zur Herrschaft gelange. In wirtschaftlicher Hinsicht ist für das staatliche Eingreifen die befriedigende Bedarfsdeckung das Ziel, die Kapitalherrschaft darf keine absolute sein, darf nicht Produktion und Konsumtion und das ganze materielle Leben und gar noch das politische und das geistige Leben sich dienstbar machen, Kapital und Mechanisierung müssen vielmehr in den Dienst der Bedarfsdeckung gezwungen werden. Das ist möglich, weil das wirtschaftliche Leben trotz seiner relativen Selbständigkeit keineswegs unwiderstehlich wirkende Gesetzmäßigkeiten aufweist, sondern

(1) Funke, Kapitalismus und Arbeitnehmerschaft, 1928, S. 38 ff.
(2) v. Nell-Breuning, Grundzüge der Börsenmoral, 1928, S. 3 ff.

durch den freien Willen beeinflußt, geleitet und geregelt werden kann. Die öffentliche Autorität hat darüber zu wachen, ob die Produktion im Einklang oder im Widerspruch mit den Forderungen des Gemeinwohles steht, der Staat hat die Preis- und Lohngestaltung zu kontrollieren. In gewissem Sinne erleichtert wird dem Staat die Aufgabe der Ueberwachung durch die fortschreitende Kartellierung der Wirtschaft, zugleich wird aber auch die Ueberwachung um so notwendiger, je machtvoller jene Vereinigungen emporstreben. Nicht unerwähnt darf in diesem Zusammenhang die Börse bleiben. Ohne Zweifel verbinden sich damit besondere sittliche und soziale Gefahren, die zu beachten, die öffentliche Gewalt allen Anlaß hat. Die österreichischen Bischöfe stellen in ihren »Lehren und Weisungen über soziale Fragen der Gegenwart« vom Dezember 1925 geradezu fest, daß Bank- und Kreditwesen mit dem Börsenspiel zu einem »Giftbaum« sich ausgewachsen habe. Doch werden die Worte nicht dahin auszulegen sein, als sollte das moderne Bank- und Kreditwesen an sich verworfen werden, verurteilt wird nur das reine Börsenspiel und, was das Bank- und Kreditwesen betrifft, die finanzkapitalistische Ausartung im mammonistischen Sinn. Jedenfalls ist trotz der Gefahren und der Auswüchse des Börsenwesens, bestehend in ungehemmter Spekulation, betrügerischen Machenschaften, Aussaugung des Mittelstandes, ständiger Beunruhigung des Weltmarktes, Erschwerung einer gesunden Entwicklung der Produktion, daran festzuhalten, daß die Börse nicht als an sich verwerflich erachtet werden darf; jene Begleiterscheinungen sind akzidenteller Art, die Börse selbst aber ist der modernen Kapitalwirtschaft unentbehrlich, sie hat weithin die Bedeutung des Weltmarktes, oder man denke an die Unterbringung öffentlicher Anleihen oder an die Verwandlung von Anlagekapital in mobiles Kapital, um nur diese ihre Funktionen zu nennen. Einfachhin verurteilen könnte man die Börse nur, wenn man die moderne Wirtschaftsform überhaupt als schlechthin verwerflich ablehnte. Da der Beweis für die Verwerflichkeit der kapitalistischen Wirtschaftsform bis jetzt noch nicht zu erbringen war, so bleibt nur übrig, die Institution der Börse gleichfalls anzuerkennen, denn als notwendiges Instrument einer aus den Verhältnissen erwachsenen Wirtschaftsform kann sie nicht an sich verwerflich sein. Einzelne Uebelstände hat die öffentliche Autorität zu beseitigen, zudem hat sie das ganze Börsenwesen zu überwachen und nach Möglichkeit im Interesse des Gemeinwohles zu beeinflussen. Nicht außer acht zu lassen ist bei der moraltheologischen Würdigung, wenn es sich um wirtschaftliche, soziale oder politische Fragen han-

delt, daß diesen Kulturgebieten eine gewisse relative Selbständigkeit zuzuschreiben und demgemäß ihren eigentümlichen Notwendigkeiten Rechnung zu tragen ist (1). Soweit freilich sittliche Grundsätze dabei hereinspielen, besitzt die Kirche die Kompetenz, Entscheidungen zu treffen, nicht etwa vermöge ihrer indirekten Gewalt, sondern sie hat hiezu das »ureigene« Recht (2). Desgleichen hat die Kirche ohne weiteres das Recht, die sittlichen Grundsätze autoritativ auf das Leben anzuwenden.

Bei seinem Bemühen, entgegen individualistischen Strömungen auf wirtschaftlichem Gebiete Reformen anzubahnen, müssen dem Staat der Zweck der Bedarfsdeckung und die Idee der Persönlichkeit als Leitsterne dienen. In sozialer Hinsicht aber hat der Staat, um dies sogleich hier hinzuzufügen, die Aufgabe, auf das Ideal einer klar hervortretenden Gliederung der Stände, einer berufsständischen Ordnung des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens hinzuarbeiten, ohne jedoch die Erwerbswirtschaft samt dem natürlichen Erwerbstrieb weiter, als es die soziale Notwendigkeit erfordert, einzuschränken. Die Spitzenvereinigungen der Stände könnten die Standesinteressen wirksam vertreten, hätten sich aber dem Ganzen und seinem Interesse zu beugen. Auch der vierte Stand muß sich mehr und mehr in die soziale Gemeinschaft eingliedern, er muß in steigendem Maße den proletarischen Charakter verlieren. Arbeiterschaft und Unternehmerschaft soll das Bewußtsein verbinden, daß sie nicht als Feinde einander gegenüberstehen, sondern als Glieder ein und desselben Berufes zusammengehören und zusammenzuwirken haben, eine vom Geist getragene Arbeitsgemeinschaft muß sie zusammenschließen und allmählich die Entwicklung der vorhandenen Ansätze im modernen Organisationswesen zur berufsständischen Ordnung herbeiführen (3). Den Abschluß und die Krönung der ganzen Entwicklung sollte die Schaffung eines Wirtschaftsparlamentes bilden mit entsprechenden Kompetenzen (4).

Ohne Eingreifen des Staates wird es nicht möglich sein, den mammonistischen Geist dauernd zurückzudrängen. Mit Recht fragen im sozialen Manifest der katholischen Arbeiternationale vom 15. Juli 1928

(1) v. Nell-Breuning, Die Grundzüge der Börsenmoral, 1928. Schilling, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 445.

(2) Leo XIII., Enc. ad episcopos Hiberniae, d. d. 24. 6. 1888.

(3) Brauer, Christentum und öffentliches Leben, S. 137 ff. Schilling, Christliche Gesellschaftslehre, S. 91 ff.

(4) H. Funke, Kapitalismus und Arbeitnehmerschaft, 1928, S. 44.

die Arbeitermassen nach dem Sinn der Wirtschaft, die ihren Dienst verlangt und ihre Kraft beansprucht, sie wollen dienen, wenn sie in der schweren Berufsarbeit Gottesgedanken und Gotteswillen finden. Wer an Stelle des göttlichen und menschlichen Dienstgedankens die bloße Verdienstidee setzt, den Gewinn um des Gewinnes willen, zerstört den Sinn der Arbeit und untergräbt den befreienden und erhebenden Gedanken des Berufes; der Wirtschaftsbetrieb ist nimmer eine rein private Angelegenheit zum Zweck des Erwerbes, einer solchen individualistischen Auffassung der Wirtschaft ist entgegenzutreten um der menschlichen Würde, um der Würde der Arbeit und um ihrer Produktivität willen und nicht weniger um der staatlichen und menschlichen Ordnung willen. »Die katholische Arbeiterschaft ist der Ueberzeugung, daß in einem garantierten Recht der Mitbestimmung und Mitgestaltung in Betrieb und Wirtschaft Möglichkeiten der Erhebung und Befriedung der Arbeiterschaft gegeben sind, sie fordert Maßnahmen der organisierten Gesellschaft zur Durchsichtigmachung der Unternehmungen und der Betriebe, paritätische Ausgestaltung öffentlich-rechtlicher Vertretungen in Handel und Gewerbe, Kartellämter zur Kontrollierung jener Abmachungen der organisierten Wirtschaft, die auf Kosten der Allgemeinheit gehen.« Die katholischen Arbeiter bejahen »eine planvolle Wirtschaftspolitik wie eine tief begründete Verbrauchermoral in allen Volksschichten«.

Auf die wirtschaftlichen Verhältnisse selbst, sofern sie Sittlichkeit und sozialen Frieden gefährden, hat die öffentliche Gewalt regelnden Einfluß zu üben, um so die Kapitalherrschaft erträglich zu gestalten. Aber alle Bemühungen von Staat und Gesellschaft bleiben fruchtlos, wenn nicht zugleich die Gesinnungen sich ändern, die Gesinnung auf seiten der Besitzenden wie die Gesinnung auf seiten der Massen, soweit diese materialistischer Denkweise huldigen. Die Unternehmer und Arbeitgeber sollten, soweit es die wirtschaftlichen Belange nur immer gestatten, zum sozialen Aufstieg der Arbeiterschaft hochherzig und hilfsbereit die Hand bieten, sie sollten die bereits erwähnten Mittel »der Erhebung und Befriedung der Arbeiterschaft« in ihrer Bedeutung rechtzeitig erkennen und würdigen, sie sollten in solidarischem Berufsbewußtsein mit den Arbeitern das Ihrige tun, um der Lohnarbeiterschaft »*jenes Mehr an Verfügungsgewalt über materielle Dinge, die ihrem Dasein festen Untergrund, größere Sicherheit und kulturelles Leben ermöglichen*« (1), verschaffen zu helfen. Ganz individualistisch und mammonistisch wäre es gedacht, wollte man einwen-

(1) Kölner soziales Manifest.

den, durch die Betonung sittlicher Gesichtspunkte werde die gesunde wirtschaftliche Entwicklung gehemmt, vielmehr zeigt die Geschichte des wirtschaftlichen Lebens, daß die Ausschaltung der sittlichen Erwägungen unermeßliches Elend über die Menschheit gebracht hat und daß es eine wirkliche und dauernde wirtschaftliche Blüte ohne Respektierung des Sittlichen überhaupt nicht gibt: was ethisch verfehlt ist, wird früher oder später sich auch als wirtschaftlich verfehlt erweisen.

§ 16. DER SOZIALISMUS (1)

Der erklärte Feind des privatwirtschaftlichen Kapitalismus ist der Sozialismus. Wenn in diesem System der christlichen Sozialethik der Sozialismus einer kritischen Beurteilung unterzogen wird, so verbietet es schon die Kürze der Darstellung und das Bestreben, nur das für die Orientierung Wesentliche hervorzuheben, Aeußerungen und Anschauungen von solchen Sozialisten zu berücksichtigen, deren Meinung notorisch auf die Massen keinen erheblichen Einfluß ausübt. Gewiß ist es erfreulich, daß die eine und andere Idee einzelner moderner Sozialisten der religiös und organisch bestimmten katholischen Gesellschafts- und Staatslehre sich nähert, aber es wäre ein folgenschwerer Irrtum, wollte man nun deshalb von entscheidenden Wandlungen innerhalb des Sozialismus sprechen; Optimisten dieser Art berufen sich vielleicht mit großer Befriedigung auf Ansichten eines sozialistischen Autors, die den christlich Denkenden sympathisch berühren, die aber von sozialistischer Seite ziemlich allgemein abgelehnt, vielfach sogar verhöhnt werden. Deshalb ist es hier angezeigt, den Sozialismus in der Form und Ausprägung ins Auge zu fassen, wie er bei uns tatsächlich die Massen beherrscht, also den Sozialismus, der eine wirkliche Macht des Lebens darstellt. Diesen Sozialismus kennenzulernen, ermöglicht nicht zuletzt die sozialistische Presse, denn wenn deren Standpunkt den Massen nicht genehm wäre, so würden sie die ihnen erwünschte Aenderung rasch zu erzwingen wissen; natürlich wird das Proletariat auch umgekehrt durch die sozialistische Presse beeinflußt und in ihrem Begehren und Meinen bestärkt. Zieht man die sozialistische Presse in Betracht, die Reden sozialistischer Führer vor dem Volke und die Meinungsäußerungen sozialistischer

---

(1) Außer dem Lehrbuch von PESCH vgl. besonders CATHREIN, Der Sozialismus, 14.—16. Aufl., 1923. KIEFL, Sozialismus und Religion, 1919. STEINBÜCHEL, Der Sozialismus als sittliche Idee, 1921. BRAUER, Christentum und öffentliches Leben S. 158 ff.

Proletarier in gebundener und nicht gebundener Rede, so wird man zum Ergebnis gelangen, daß im wesentlichen der Marxismus mit gewissen durch offenkundige Tatsachen verursachten Modifikationen immer noch als die Theorie erscheint, die für die sozialistischen wie kommunistischen Massen im letzten Grunde maßgebend ist und ihnen die hauptsächlichen Ideen liefert, nur daß der Kommunismus kein Einkommen als Wertsumme anerkennt und als grundsätzlicher Gegner des Privateigentums auftritt und überdies mit Gewalt sein Ziel erreichen will, während der Sozialismus lediglich die Produktionsmittel, neuerdings mit Ausnahme von Bauerngütern bestimmten Umfanges (1), in Gemeineigentum überführen möchte. Wie nahe Kommunismus und Sozialismus ihren Grundideen nach miteinander verwandt sind, zeigt schon das Schwanken der Massen zwischen Sozialismus und Kommunismus. Hervorgerufen wurde der Sozialismus durch die Uebelstände, wozu Kapitalismus und Individualismus führten. Seine philosophische Grundlage wurde der atheistische Materialismus und ROUSSEAUS Lehre von der an sich guten menschlichen Natur, von der Gleichheit der Menschen und vom Staatsvertrag. Die wissenschaftlichen Hauptideen sind die materialistische Geschichtsauffassung und die Theorie vom Mehrwert, Ideen, die in entsprechend popularisierter Form tief ins Bewußtsein der proletarischen Massen eingedrungen sind. Nach der materialistischen Geschichtsauffassung hängt, wie bereits festgestellt wurde, die ganze ideologische Entwicklung, somit die Entwicklung des Rechtes, der Sittlichkeit, der Religion, vom jeweiligen Stand der Güterproduktion und Güterverteilung ab. MARX hat das Schema der Entwicklung aus der Philosophie HEGELS entnommen, die Entwicklung wird angedeutet durch die Begriffe: These, Antithese, Synthese. Dem ursprünglichen Gemeineigentum, das aber in Wirklichkeit nicht bestand, folgte das Privateigentum, ihm wird als Synthese das gesellschaftliche Eigentum folgen. Die gesamte Entwicklung vollzieht sich also in einem dialektischen Prozeß. Den naturgemäßen und notwendigen Abschluß wird der

(1) Doch heißt es z. B. im »Vorwärts« v. 22. 11. 25 folgerichtiger: »Die bisherigen bodenreformerischen Gesetze haben den Hauptmangel, daß sie das Privateigentum am Boden bestehen lassen, die Bodenreform muß radikal durchgeführt werden . . .; es könnten über Nacht Verhältnisse eintreten, die der Sozialdemokratie die politische Macht in die Hände geben« usw. Im übrigen verlangen viele Sozialisten mit Rücksicht darauf, daß eigentlich nur noch der Großgrundbesitz in Deutschland rationell wirtschafte und rentiere, während die Bauernbetriebe infolge untragbarer öffentlicher Lasten kaum mehr existieren können, Beseitigung gerade der Bauernbetriebe.

Uebergang der kapitalistischen in die sozialistische Ordnung bilden, die dadurch den Arbeitern gestellte Aufgabe ist der Klassenkampf. Die elende Lage der Arbeiter ist eine notwendige Folge der im übrigen für die Gegenwart unvermeidlichen wirtschaftlichen Verhältnisse, wo der Arbeiter dem Eigentümer der Produktionsmittel machtlos gegenübersteht. Der Kapitalist zwingt den Arbeiter, dessen Arbeit die Quelle allen Wertes ist, länger zu arbeiten, als er arbeiten müßte, um sich den Lebensunterhalt zu verschaffen, und er bezahlt dem Arbeiter nur diesen »Tauschwert« der Arbeit und benützt deren Gebrauchswert, indem er den »Mehrwert« sich aneignet und zu weiterer Produktion verwendet. Das Kapital vereinigt sich allmählich in immer weniger Händen, und schließlich werden die wenigen Expropriateure expropriiert, und es folgt nach dem »kommunistischen Manifest« die Diktatur des Proletariates. Nunmehr ist der Kapitalismus abgelöst durch das Gemeineigentum an den Produktionsmitteln und durch deren gemeinschaftliche Benützung seitens der freien Arbeiter, die Arbeit ist öffentlich organisiert, ihr Ertrag geht, soweit er nicht zu weiterer Produktion verwendet wird oder für soziale Zwecke wie für die Unterstützung von Arbeitsunfähigen zu dienen hat, in Privateigentum über. Zuerst erfolgt Entlohnung nach der Leistung, später nach dem Bedarf, in der zweiten Phase der Entwicklung, wo »die Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen«, ist die Arbeit Lebensbedürfnis, und hier wird die Norm Geltung haben: *»jedem nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen«.*
Man hat die Theorie von Marx als eine im letzten Grunde pseudoreligiöse bezeichnet, sofern sie als eine verderbte christliche Idee, als »Erlösungsreligion« der Diesseitigkeit und der irdischen Glückseligkeit und als materialistischer Chiliasmus sich erweise, was besonders deutlich in Lenins Schriften zum Ausdruck komme: zur Zeit herrschen die Bösen über die Guten (anders jetzt in Rußland), wobei sie den gegenwärtigen Zwangsstaat benützen, die Zukunft bringt die Freiheit von der organisierten Gewalt, jeder kann dann nach Fähigkeiten und Bedürfnissen sein Leben gestalten, weil ja nun das sozial verderblich wirkende Privatkapital beseitigt ist, als Erlöser erscheint das Proletariat, teils wird dabei die Erlösungskraft aus der Naturgesetzlichkeit der Entwicklung gefolgert, teils wird die Diktatur des Proletariates als Erlösungsweg betrachtet. Marx träumt von einer endlichen Vollkommenheit der Menschheit auf Erden, weshalb er annimmt, die sozialistische Gestaltung der Dinge führe eine neue Sittlichkeit herauf, nämlich die allgemeine Menschenliebe, einen selbst-

verständlichen Humanismus. Als leitende Ideen der ganzen theoretischen Konstruktion treten der Pantheismus und die Entwicklungsidee hervor, diese hat sich als irrig erwiesen und damit auch der von ihr nicht zu trennende Pantheismus. Wie von selbst ergibt sich so die große Aufgabe der Gegenwart, den nach Wahrheit und Befreiung Ringenden zur Ueberwindung der Seelennot ein anderes, das wahre Ideal vor Augen zu stellen, und das kann nur das christliche Lebensideal sein (1). Manche Vertreter des katholischen Gedankens scheinen dabei freilich in einseitiger Weise die praktische Seite der Aufgabe zu beachten und zu betonen und die theoretische zu unterschätzen: sowenig theoretische Erkenntnisse allein genügen, ebensowenig genügen gewinnende brüderliche Liebe, liebevolles Verständnis für die seelisch und materiell gedrückte Lage der Arbeiter, edler Opfersinn und alle die praktischen Mittel der Seelsorge, die vorgeschlagen zu werden pflegen, allein für sich genommen. Niemand, der Einblick in den Gang der Geschichte der Menschheit hat, wird bestreiten, daß die Ideen eine gewaltige Macht repräsentieren, gerade der Siegeszug des Marxismus beweist dies zur Genüge. Demgemäß ist es auch keineswegs überflüssig, den Marxismus zu widerlegen, wie einzelne einseitige Praktiker wähnen. Vielmehr ist das, was vor allem nötig ist, die klare Erkenntnis der Wahrheit, nur wenn man den Irrtum mit voller Klarheit erkannt hat, ist es möglich, die christliche Wahrheit in ihrer ganzen Kraft und Lichtfülle aufleuchten zu lassen und ihr den Weg zu den Herzen zu bereiten.

Den Grundirrtum der Theorie von Marx bildet seine mechanische Auffassung. Nach Marx soll das Endergebnis der Entwicklung mit naturgesetzlicher Notwendigkeit eintreten, auch die Kapitalisten trifft keine Schuld, sie sind in die naturnotwendige Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse hineingestellt. Diese ganze augenscheinlich am Mechanismus der Maschine orientierte Denkweise ist sowohl mit den Tatsachen der Geschichte als auch mit dem menschlichen Bewußtsein schlechthin unverträglich, der Mensch ist nicht Produkt des Milieus, und steht auch vielleicht der einzelne den wirtschaftlichen Verhältnissen oft machtlos gegenüber, so doch, wie die Erfolge der Sozialpolitik beweisen, nicht die organisierte Gesellschaft. Und nicht minder unvereinbar mit den Tatsachen ist die Annahme, daß etwa die religiösen Ideen Widerspiegelungen des Standes der Güterproduktion, also der wirtschaftlichen Verhältnisse seien, vielmehr zeigt der Gang der Geschichte, daß gerade Ideen zusammen mit der Tatkraft ein-

(1) Gerlich, Der Kommunismus als Lehre vom tausendjährigen Reich, 1920.

zelner immer wieder die Verhältnisse machtvoll beeinflußt und selbst von Grund aus umgestaltet haben. Sicherlich wird das Bewußtsein der Persönlichkeit durch das gesellschaftliche Sein mehr oder weniger bedingt und bestimmt, aber die Selbständigkeit der Persönlichkeit auf die Ausführung von naturgesetzlichen Notwendigkeiten einschränken zu wollen, ist ein verhängnisvoller Irrtum. Wer diesem Irrtum huldigt, wird geneigt sein, statt an organische Reform zu denken, hierauf von vornherein zu verzichten und die Entwicklung auf die Spitze zu treiben, um den Zusammenbruch desto rascher herbeizuführen, er wird geneigt sein zu Opposition und radikalen Maßnahmen. Nur als Widerspruch kann es erachtet werden, wenn Marx der materialistischen Geschichtsauffassung huldigt und die Entwicklung der Naturgesetzlichkeit unterstellt und dann doch wieder die Ausbeutung der Arbeiter durch die Kapitalisten brandmarkt, wenn er die Anwendung sittlicher Ideen verhöhnt und dann doch wieder für die Sache der Gerechtigkeit leidenschaftlich eintritt. Diesen Widersprüchen und Unklarheiten weiter nachzugehen erübrigt sich, mögen sozialistische Schriftsteller sich den Kopf zerbrechen, wie ökonomische Gesetzmäßigkeit oder materialistisch mechanistische Notwendigkeit mit individueller Freiheit zusammenbestehen könne, wie das zeitlose Entwicklungsgesetz, das der Sozialismus voraussetzt, zu erkennen sei, wie mit einem Schlag im sozialistischen Zukunftsstaat eine vollkommene Sittlichkeit in die Erscheinung treten soll (Rußland!) und wie alle die unlösbaren Probleme zu lösen sind, die sich aus einem falschen Prinzip ergeben. Mit der mechanistischen Auffassung hängt es zusammen, daß auf sozialistischem Standpunkt eigentlich von einer auf klaren Prinzipien beruhenden und aufgebauten Ethik nicht die Rede sein kann, die ökonomische Notwendigkeit schließt die Willensfreiheit und die Leugnung der Willensfreiheit schließt Ethik und Sittlichkeit aus, nur aus Inkonsequenz ist es also zu erklären, wenn trotzdem dank der unzerstörbaren vernünftigen Menschennatur einzelne sittliche Ideen im marxistischen Sozialismus an die Oberfläche kommen. Man wird auch nicht bestreiten können, daß im Sinne der Begründer des deutschen Sozialismus die materialistische Geschichtsauffassung und die materialistische Weltanschauung aufs innigste verbunden erscheinen. Freilich, die materialistische Geschichtsauffassung sagt zunächst über das Wesen der Materie und das Verhältnis von Materie und Geist nichts aus, aber es ist doch nur folgerichtig, wenn einer, der die religiösen, sittlichen und rechtlichen Ideen aus dem Stand der Güterproduktion erklärt und sie als bloße Reflexwirkungen der wirt-

schaftlichen Verhältnisse ansieht, sich zugleich zur materialistischen Weltanschauung bekennt, die in der Materie Grundlage und Quelle des geistigen Lebens erblickt, und umgekehrt ist es sehr naheliegend, daß einer, der Anhänger der materialistischen Weltanschauung ist, auch der materialistischen Geschichtsauffassung huldigt. Jedenfalls hat der Materialismus eines Marx und Engels in den sozialistischen Massen eine zahlreiche Anhängerschaft gefunden, er ist bis zum heutigen Tag das Credo der sozialistischen und kommunistischen Massen geblieben.

Die Lehre vom Mehrwert könnte, weil sie von sozialistischer Seite selbst aufgegeben ist, an sich übergangen werden. Da aber die Lehre vom Mehrwert zusammen mit einseitiger Schätzung der Handarbeit gleichwohl bei den sozialistischen Massen noch nachwirkt, so ist kurz darauf einzugehen. Auf reiner Willkür beruht die Annahme von Marx, der Arbeitgeber bezahle dem Arbeiter die Arbeit nur für den halben Tag, während er ihn den ganzen Tag beschäftigte. Ebenso unrichtig ist die Behauptung, daß aller Wert auf die gemeine Arbeit oder überhaupt lediglich auf Arbeit zurückzuführen sei. In Wahrheit richtet sich der Tauschwert nach dem Gebrauchswert und der Gebrauchswert nach dem Bedürfnis, letztlich maßgebend sind objektiv die schätzbaren Eigenschaften und subjektiv das Bedürfnis. Dieselben Grundsätze gelten auch für die Wertung der gemeinen Arbeit. Das ist allerdings richtig, daß der Arbeiter, überließe der Staat den wirtschaftlichen Verkehr dem freien Spiel der Kräfte, in der Regel höchstens die zur Fristung des Lebens erforderlichen Mittel erhielte, also das, was Marx den Tauschwert der Arbeit nennt, aber ebendeshalb hat der Staat die Aufgabe, der Habsucht entgegenzutreten und der Arbeiterschaft den gerechten Lohn zu sichern.

Was die Verteilung im sozialistischen Reiche betrifft, so ist es bisher nicht gelungen, den gerechten Maßstab anzugeben, wonach sie sich vollziehen soll. Jedenfalls würde dort von der in Aussicht gestellten Arbeitsfreudigkeit sehr wenig zu finden sein, da der sozialistische Zukunftsstaat schärfsten Zwanges bedürfte und einem Zwangsarbeitshaus gliche. Zudem ist die vom Sozialismus angestrebte Regelung der Produktion ohne dessen internationale Herrschaft unmöglich, an die Eroberung dieser Herrschaft in absehbarer Zeit ist aber nicht zu denken.

Ja es ist zu bezweifeln, ob sich die »Vergesellschaftung der Produktionsmittel« überhaupt würde durchführen lassen. In der Theorie mag die Unterscheidung von Produktionsmitteln und Mitteln des

Konsums dem, der keinen tieferen Einblick ins wirtschaftliche Leben besitzt, als etwas sehr Einfaches vorkommen, das leicht zu verwirklichen ist, aber der praktische Versuch würde zeigen, daß es zum Teil schwer und zum Teil unmöglich ist, die scharfe Grenze zu ziehen und den Plan restlos durchzusetzen.

Vollends bestehen vom christlichen Standpunkt aus die größten Bedenken gegen den Sozialismus. Angesichts dieser unbestreitbaren Tatsache muß es auffallen, wiesehr in der Gegenwart manche auf christlicher Seite bemüht sind, die Kluft zwischen Christentum und Sozialismus zu verdecken und die Stellungnahme der Kirche gegen den Sozialismus dadurch abzuschwächen, daß sie die wesentlichen Wandlungen innerhalb des Sozialismus stark betonen und jene Stellungnahme als Reaktion auf einen ganz anders gearteten Sozialismus erklären, als hätte ein Leo XIII. zwischen Sozialismus und Kommunismus nicht genügend unterschieden oder noch nicht genügend unterscheiden können. Allein die Kirche hat ihre Beurteilung bis zum heutigen Tag aufrecht erhalten, ohne sie zu modifizieren, und sieht man genauer zu, so wird deutlich, daß die kirchliche Beurteilung tatsächlich im wesentlichen auch auf den heutigen Sozialismus Anwendung finden kann und finden muß (1). Die angeblichen wesentlichen Wandlungen des Sozialismus im Gegensatz etwa zum Kommunismus oder Bolschewismus sind vorwiegend taktische Anpassung und bedeuten keine wesentliche Aenderung des geistigen Gehalts der sozialistischen Bewegung. Im großen und ganzen ist, wie bereits bemerkt wurde, immer noch die Auffassung von Karl Marx maßgebend; *»entweder zieht die Sozialdemokratie ihre Lebenskraft aus der marxistischen Wurzel, oder sie geht zurück, während der Kommunismus wächst«* (2).

Bei Beurteilung des Sozialismus nach den christlichen Grundsätzen ist davon auszugehen, daß die sozialistische Weltanschauung im schroffsten Gegensatz zur christlichen steht, denn die sozialistische Weltanschauung ist die atheistische. Selbst der »religiöse« Sozialismus wagt es nicht, die Mitglieder des Bundes auf irgend einen Gottesbegriff festzulegen, und wenn er es auch wagte, so würde es sich dabei nur um verschwindend kleine Kreise handeln. Entsprechend der atheistischen Weltanschauung ist die Ethik des Sozialismus eine ausgesprochene Diesseitsmoral: wie der an sich gute Mensch »sein eigener Schöpfer« und sein eigener »Erlöser« ist, so wird er auch in sitt-

---

(1) Schilling, Wir Katholiken und der Sozialismus, »Der Deutsche Weg« vom 17. 3. 28.

(2) E. Ritter, Wandlungen im Sozialismus, »Der Deutsche Weg« vom 29. 7. 28.

licher Hinsicht ganz auf sich selbst gestellt, er ist autonom und keiner göttlichen Autorität unterworfen. Sosehr die katholischen Apologeten des Sozialismus sich anstrengen, das viele Gemeinsame von Christentum und Sozialismus aufzuzeigen und des Sozialismus große sittliche Ideen aufzuhellen, den atheistischen Charakter der sozialistischen Weltanschauung hat noch keiner von ihnen zu bestreiten gewagt. Freilich suchte man die Wucht dieser Tatsache schon dadurch zu paralysieren, daß man jene verwerfliche Weltanschauung, im Widerspruch mit der ganzen Geschichte des nur ein Ideal anerkennenden Sozialismus und im Widerspruch mit dem ganzen das sozialistische System beherrschenden Geist, als rein zufällig mit dem Sozialismus verbunden hinstellen wollte. Wie es sich in Wirklichkeit damit verhält, zeigt aufs neue das Wort Lenins, daß selbst der Besitz der Staatsgewalt die Zukunft des Kommunismus nicht sichern könne, wenn nicht eine Propaganda für den Materialismus der Weltanschauung hinzukomme; ähnlich hatte bereits W. Liebknecht 1897 dem sozialistischen Prinzip Ausdruck verliehen mit den Worten: »*Wir brauchen einen neuen Glauben und zwar einen solchen an unser Endziel, einen Diesseitsglauben, im Durchschnittskopf aber hat nur ein Glaube Platz.*« Ja einzelne auf christlicher Seite scheinen es sogar dem Vertreter der Wissenschaft zu verübeln, wenn er pflichtgemäß es ausspricht, daß die atheistische Weltanschauung aus sittlicher Verderbnis stammt und daß es in erster Linie die atheistische Auffassung ist, wodurch die Sittenverderbnis im Volke noch gesteigert und trotz aller sozialen Hebung zu einer unheilbaren gemacht wird. Und doch wird das alles durch die Tatsachen der Erfahrung unwiderleglich demonstriert. Aus einer so tief stehenden Weltanschauung wie es die sozialistische ist, kann nur eine minderwertige sittliche Auffassung hervorgehen, und daß dadurch auch die sittliche Haltung stark beeinflußt wird, zeigen allein schon die Erziehungserfolge des sozialistischen Vereins »Kinderfreunde«. Gewiß, man kann die eine und andere sozialistische Lehre namhaft machen, die den christlichen Ueberzeugungen ganz nahe zu stehen scheint, aber es ist nicht außer acht zu lassen, das vergessen die milden christlichen Beurteiler des Sozialismus gerne, daß eine Wahrheit, aus dem System der Wahrheit herausgerissen und in ein verfehltes und verwerfliches System eingegliedert, nicht mehr die ursprüngliche Wahrheit bleibt, sondern entstellt und verzerrt wird. Erinnert sei nur an die sozialistische Idee der Humanität, die manche Sozialisten geradezu mit der Religion identifizieren und anderseits an die christliche Idee der Humanität und Nächstenliebe. Daß

die sozialistische Ethik theoretisch und grundsätzlich kein natürliches Sittengesetz anerkennen kann, weil ein ins Herz geschriebenes Gesetz ohne einen höchsten Gesetzgeber und einen Schöpfer der Natur nicht zu denken ist, braucht kaum festgestellt zu werden. Ebenso leuchtet ein, wie ja auch die Tatsachen beweisen, daß trotz versuchter neukantianischer Umformung der sozialistischen Ethik und trotz Verkündigung einer vollkommenen Moral im sozialistischen Zukunftsstaat zum mindesten bei den Massen eine reine Diesseitsmoral notwendig in materialistische Gesinnung und Haltung umschlagen muß: wird das irdische Glück als Endziel und höchstes Gut angesehen, so wird die Neigung der Massen, die materiellen Güter und sinnlichen Genüsse an die erste Stelle zu setzen, geradezu sanktioniert und großgezogen. Die Hoffnung, die sozialistische Gesellschaftsordnung werde den sittlichen Umschwung bringen, ist eitel, Institutionen allein bewirken keinen Umschwung auf sittlichem Gebiet, vollends Einrichtungen sozialistischer Art nicht, jedenfalls müßte eine konsequente Erziehung auf Grund sittlicher Prinzipien die Vorstufe und Vorbereitung bilden; wiewenig der Sozialismus mit seinen Grundsätzen eine sittliche Erneuerung herbeiführen kann, zeigt das sittliche Elend aller von ihm heimgesuchten Völker und zeigt ganz klar die neueste Geschichte Rußlands, wo marxistische Ideen zur Herrschaft gelangten. Nach diesen allgemeinen Feststellungen sind noch einzelne sozialistische Auffassungen speziell zu würdigen.

Die Hochschätzung der Persönlichkeit durch den Sozialismus scheint auf den ersten Blick echt christlich zu sein. Aber bei genauerem Zusehen ergibt sich, wie voreilig ein solches Urteil wäre. Im Gegensatz zu Marx, der auf dem Standpunkt des reinen Relativismus steht und seinerseits in der Theorie keinen absoluten Wert kennt und anerkennt, wird nämlich jetzt vom Sozialismus mehr und mehr der Persönlichkeitswert als höchster Wert ausdrücklich genannt und bezeichnet. Aber dieser Wert wird als absoluter betrachtet, er wird geradezu an die Stelle Gottes gesetzt; der Sozialismus schlägt ja letztlich vollkommen in den Individualismus um, Ziel der Entwicklung ist das Wohl und Glück des einzelnen, während die Gesellschaft nur als Mittel zum Ziel erscheint. Deutlich tritt so schon hier die Kluft zwischen Sozialismus und Christentum hervor; die sozialistische Persönlichkeitsidee, der sozialistische Neuhumanismus ist weit davon entfernt, eine verbindende Brücke zwischen sozialistischer und christlicher Auffassung zu bilden. Das ist ja gerade die tiefste Wurzel der gottentfremdeten modernen Kultur: es wird die Herrlichkeit des eigenen Ich,

gleichgültig, ob nun dabei an die eigene Persönlichkeit oder an den Menschen als Gattung gedacht wird, auf den Thron der göttlichen Autorität gesetzt und so die Kultur von der Religion losgerissen. Durch Verbreitung solcher Falschlehren ist die Verweltlichung der Kulturgebiete herbeigeführt und der Kampf zwischen der *Civitas Dei* und der *Civitas terrena* in ein neues, für Kirche und Religion gefährliches Stadium hinübergeleitet worden. Die tatsächliche Folge einer derartigen widerchristlichen und widervernünftigen Selbstverherrlichung und Erhebung der menschlichen Persönlichkeit ist jedenfalls beim niedern Volke, wie bereits angedeutet wurde, der Götzendienst und Sklavendienst gegenüber den materiellen Werten, mit deren Erringung und Besitz das erträumte Glück zu winken scheint. Daß in dieser Hinsicht, was die egozentrische Denkweise angeht, zwischen der sozialistischen und der individualistisch-kapitalistischen Auffassung ein wesentlicher Unterschied sei, wird nur behaupten, wer in einseitiger Parteinahme die Wahrheit nicht erkennen will oder nicht imstande ist, die Konsequenzen eines folgenschweren Irrtums abzusehen, obwohl sie schon aus dem wirklichen Leben leicht erkennbar sind.

Ist die sozialistische Idee der Persönlichkeit *toto coelo* von der christlichen Anschauung verschieden, so muß folgerichtig dasselbe von den sozialistischen Ideen der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit gelten. Die sozialistische Brüderlichkeit und Humanität hat gleichfalls mit den entsprechenden christlichen Ideen nichts zu tun. Die natürliche Nächstenliebe, die nach christlicher Lehre auf die natürliche Gottebenbildlichkeit sich gründet, die jedoch für sich allein weder stark noch beständig ist, findet ihre Stütze und Vollendung in der christlichen Nächstenliebe, beruhend auf der übernatürlichen Gottebenbildlichkeit. Davon weiß der Sozialismus nichts. Seine Brüderlichkeit beruht in letzter Linie, sieht man von dem Beiwerk schöner Worte ab, auf Interessengemeinschaft. Die sozialistische Brüderlichkeit ist daher, verglichen mit der christlichen Nächstenliebe, wesenloser und täuschender Schein, in der Praxis beschränkt sie sich zudem, wie die Erfahrung zeigt, zumeist auf den Genossen, und zwar auf den Genossen der eigenen Partei. Daß auch die christliche Idee der Gleichheit sich im Sozialismus nicht wiederfinden kann, ist einleuchtend; denn die ganze Denkrichtung des Sozialismus ist, so zweifellos bei Marx, eine mechanistische oder höchstens, so zumeist bei neueren Sozialisten, eine physisch-organische, das Mittel des Sozialismus ist deshalb der Zwang. Wohl wird vielfach geflissentlich be-

tont, von christlicher Seite mitunter noch mit größerem Eifer als von sozialistischer, daß in Wahrheit selbst der Bolschewismus die Ungleichheit der Menschen zum Ausgangspunkt nehme. Aber tatsächlich erstrebt der Sozialismus die Beseitigung von arm und reich und, unter Aufhebung des Privateigentums an Produktionsmitteln, »steigende Gleichheit« hinsichtlich der niederen Güter, er erstrebt, und das wird selbst von den eifrigsten christlichen Apologeten des Sozialismus nicht geleugnet werden wollen, die der Natur widersprechende volle Gleichstellung der Frau mit dem Manne. Daß auch sonst eine falsche Gleichheitsidee wenigstens im Bewußtsein der sozialistischen Massen noch immer herrscht, wird nicht zu bestreiten sein. Andernfalls wäre es unerklärlich, wie der gesamte Sozialismus zusammen mit dem Liberalismus im Schulkampfe bereit war und bereit ist, sogar das Prinzip der Gewissensfreiheit der Gleichheitsidee zum Opfer zu bringen. In mehr als einer Hinsicht bleibt allerdings die Stellungnahme des modernen Sozialismus, soweit besonders dessen wissenschaftliche Vertreter in Betracht kommen, unklar, und es ist zuweilen vergebliches Bemühen, die vorwiegende Ansicht festzustellen, so auch, was die sozialistische Gleichheitsidee betrifft. Man denke ferner nur etwa an die Stellungnahme des modernen Sozialismus zum Gedanken der berufsständischen Gliederung, ohne die nach christlicher Ueberzeugung ein gesunder sozialer Wiederaufbau unmöglich erscheint. Vollendet wird die angedeutete Unklarheit über gewisse Ansichten moderner Sozialisten, wenn sie dem Grundsatz huldigen: *»die Bewegung ist alles, das Ziel ist nichts«*. Mögen die modernen Vertreter des Sozialismus hinsichtlich der Gleichheitsidee geneigt sein, der Vernunft mehr Konzessionen zu machen, als ihre Vorgänger, gleichwohl ist nicht zu leugnen, daß der Sozialismus, schon weil er von einer falschen Voraussetzung, nämlich der Leugnung der Vorsehung ausgeht, zu einer falschen Auffassung der Gleichheit kommen muß. Wo aber die Idee der Gleichheit verzerrt wird, kann auch die Freiheit nicht zu ihrem Rechte kommen. Ganz deutlich tritt dieser Mangel im System von Marx zutage. Die Diktatur des Proletariates führt, indem es sich in den Dienst der Naturgesetzlichkeit stellt, die sozialistische Gesellschaftsordnung nach Marx endgültig herbei, die Expropriateure werden expropriiert, die Klassen beseitigt, und das alles geschieht unter Anwendung von Zwang. Was unter solchen Umständen das Wort »Freiheit« noch zu bedeuten hat, weiß jeder; Marx denkt sich die ganze Bewegung als durch das Kausalgesetz bedingt, ein im Grunde genommen rein deterministischer Standpunkt. Derselbe Geist be-

herrscht auch heute noch die proletarischen Massen in weitgehendem Maße, der sozialistische Terrorismus ist ja sprichwörtlich. Ganz anders das Christentum: wo immer der christliche Glaube Denken und Leben erfaßt, dort waltet der Geist der Freiheit. Wenn sich schon in der langen Geschichte der Kirche Mißgriffe, die jedoch im Vergleich mit sozialistischen Gewalttaten kaum nennenswert sind, nachweisen lassen, so bleibt trotzdem unbestreitbar, daß wahre Freiheit zum Wesen des richtig verstandenen Christentums gehört, während dem Sozialismus der proletarischen Massen der brutale Zwang ebenso wesentlich ist. Allerdings hindert diese Tatsache die Anhänger des Sozialismus, der ja seiner Weltanschauung nach Erbe des Liberalismus und Individualismus ist, nicht, die Idee der Freiheit auf der anderen Seite wieder stark zu betonen. Aber man gewinnt auch hier, wie beim Eintreten des Sozialismus für die Gleichheit, den Eindruck, daß stets den ausschlaggebenden Gesichtspunkt der Nutzen und die Förderung des Sozialismus bilden, wo das sozialistische Interesse es erheischt, wird Freiheit gefordert, man denke nur an das Recht der uneingeschränkten Freizügigkeit, ein Recht, das sicherlich mit seiner Begünstigung der Landflucht und seinen anderen übeln Folgen unheilvoll sich auswirkt und das Gemeinwohl schwer schädigt, wo dagegen das sozialistische Interesse durch Mißachtung der Freiheit gefördert werden kann, kommt das eigentliche Wesen des Sozialismus zum Durchbruch und ist man, als wäre es selbstverständlich, geneigt, Zwang und Terror anzuwenden, erinnert sei an das Verhalten der Sozialisten und der Kommunisten im Schulkampfe oder an ihr Verhalten christlich denkenden Arbeitsgenossen gegenüber.

Nicht zu verwundern ist sodann, bedenkt man den Ausgangspunkt der sozialistischen Ethik, wenn das Gut der Ehe und das Gut der Familie nicht unangetastet bleibt. Die Revision der Begriffe »jungfräuliche Ehre« und »weibliche Schande« durch den Sozialisten ENGELS wirkt immer noch im Sozialismus sehr stark nach, sein Versuch, die Massen von der seitherigen Engherzigkeit in bezug auf Sittlichkeit zu befreien, ist ihm zweifellos geglückt; ja ENGELS hat sich nicht gescheut, für den ungebundenen Geschlechtsverkehr und die freie Liebe sich einzusetzen, die Prostitution kommt dann, meint er, in Wegfall, was freilich unter solchen Voraussetzungen kein Wunder wäre. Sicherlich hat der gesunde Sinn, der doch nicht ganz aus den Massen auszutilgen war, verhindert, daß das Ideal des Sozialisten ENGELS und das Ideal des Sozialisten BEBEL in vollem Maße verwirklicht worden ist, aber daß vieles davon ins sozialistische Massenbewußtsein eingedrungen

ist, wird nicht zu bestreiten sein. Wie die Vertreter des Sozialismus darauf hinarbeiten, die der willkürlichen Ehetrennung noch gezogenen gesetzlichen Schranken zu beseitigen, ist bekannt, desgleichen sind noch in aller Erinnerung die verwerflichen Gesetzesanträge von sozialistischer und kommunistischer Seite betreffend Straflosigkeit des Verbrechens der Abtreibung. Einen erschreckenden Blick in die Mentalität des sozialistischen Weibes gewährt die Tatsache, daß auf der internationalen sozialistischen Frauenkonferenz zu Brüssel im Jahre 1926 die Vertreterinnen von 17 Ländern, darunter selbstverständlich die deutschen, eine Resolution einbrachten, die eine gesetzliche Bestrafung der Abtreibung verwirft. Wie schlimm es mit der Sittlichkeit vielfach bestellt ist, geht aus der gelegentlichen gerichtlichen Feststellung hervor, daß das Konkubinat in Kreisen der unteren Klassen (solche mit christlicher Denkweise bleiben dabei außer Betracht) nicht mehr als anstößig gelte. Sittliche Haltung und sittliche Auffassung in diesen Kreisen können nicht verwundern, wenn man weiß, wie der Sozialismus den Neumalthusianismus begünstigt, der ein Volk tief demoralisieren muß. Wenn von gewisser Seite im Tone der höchsten Anerkennung verkündigt wird, daß der Sozialismus von modernen Vertretern dieser Richtung als pädagogisches und als sittliches Problem betrachtet wird, so ist, abgesehen von allem anderen, darauf hinzuweisen, daß zuerst Ehe und Familie zu erneuern sind, sollen irgendwelche pädagogische Bestrebungen und Bemühungen einen Wert und einen Erfolg haben. Welcher Art aber die Sittlichkeit ist, die von sozialistischer Seite bereits in den Herzen der Kinder und der Jugendlichen gepflegt wird, das kann jeder leicht aus der Geschichte des Vereins »Kinderfreunde« ersehen (1). Erinnert sei auch an die Propagierung der »Kameradschaftsehe« von sozialistischer Seite. Staat und Gesellschaft werden nur dann brauchbare Mitglieder haben, wenn die Familie im christlichen Sinne wiederhergestellt wird, sie gehen aber dem Ruin entgegen, wenn man schon die Kinder und die Jugendlichen geflissentlich von Christus und der Kirche losreißt und sie zu begehrlichen, von Trieben und Leidenschaften beherrschten Diesseitsmenschen erzieht.

Mit der ganzen, alsbald näher zu charakterisierenden Denkweise des Sozialismus hängt es zusammen, daß er angesichts der Notwendigkeit von Reformen stets zuvörderst die äußeren Institutionen ins Auge faßt, die Besserung muß nach den Vertretern des Sozialismus durch entsprechende Institutionen herbeigeführt werden, sind einmal die

(1) Z. Fischer, Sozialistische Erziehung, 1926.

Institutionen geschaffen, so ergibt sich die Wandlung der Menschen von selbst. In solchem Wahn befangen war schon der Begründer des deutschen Sozialismus, glaubte er doch, mit der Schaffung der sozialistischen Ordnung halte die neue, vollkommene Sittlichkeit ihren Einzug. In Wahrheit ist es umgekehrt: die besten Institutionen versagen, wenn die Menschen, denen sie dienen sollen, nicht eine entsprechende Gesinnung mitbringen. Das Erziehungswerk vernachlässigen und alles von den äußeren Institutionen erwarten, ist widervernünftig und menschenunwürdig. Nicht technischen Errungenschaften und auch nicht der Erwerbswirtschaft an sich ist der Krieg zu erklären, sondern der Chrematistik, der Pleonexie, der Raffgier. Deshalb verlangt das Christentum vor allem die innere Reform, die Reform der Gesinnungen. Nicht als ob die äußeren Institutionen als belanglos anzusehen wären, es können sich mit den äußeren Verhältnissen derartige Schwierigkeiten für die Sittlichkeit verbinden, daß die Aenderung der Verhältnisse sich als durchaus notwendig erweist, aber unter allen Umständen ist daran festzuhalten, daß alle äußere Reform ohne Reform der Gesinnungen nichts nützen wird.

Die Ueberschätzung äußerer Normen und Reformen ist eine Folge der mechanistischen Denkweise des Sozialismus, wie sie besonders klar ausgeprägt bei dessen Begründer Karl Marx zutage tritt. Nach christlicher Ueberzeugung wächst die Ordnung des menschlichen Zusammenlebens im letzten Grunde aus der Natur hervor, danach gibt es eine natürliche, gottgewollte Ordnung der Dinge, die sozialistische Ordnung dagegen ist lediglich Produkt der Vernunft des Menschen, der dabei die Rolle des Schöpfers spielt. Die christliche Auffassung ist im Gegensatz zur sozialistischen eine organische. Deshalb wird die Gesellschaft, wenn sie im christlichen Sinne geordnet ist, berufsständisch sich aufbauen, es findet ein gegenseitiges Geben und Empfangen von Gütern und Leistungen statt, und die leitende, regelnde und ordnende Idee ist das Wohl des Ganzen. Und ähnlich muß der Staat organisch sich gestalten, seine Glieder sind die einzelnen und besonders die einzelnen Familien, höher als das Einzelwohl steht das Gemeinwohl; aber wenngleich die einzelnen dem Ganzen zu dienen verpflichtet sind, so bewahren sie doch ihre Eigenart und ihre individuelle Selbständigkeit, sofern die ethische Vervollkommnung der Persönlichkeit absoluter Menschheitszweck bleibt. Auch hier macht sich geltend, daß der Sozialismus von dem Geiste der liberalistischen Weltanschauung beherrscht wird, denn der Liberalismus zerschlägt die Gemeinschaft in Atome, um sie dann im allmächtigen Staat künst-

lich wieder zusammenzufassen, ganz ähnlich der Sozialismus, trotzdem er sein Absehen stets auf den vergesellschafteten Menschen richtet und nicht wie der Liberalismus auf das Individuum als solches. Tatsächlich ist für den Sozialismus wie für den Individualismus, dessen Bekämpfung er sich ursprünglich zur Aufgabe gemacht hat, das Einzelwohl das Zndziel, mögen die Folgerungen des Sozialismus zum Teil andere, dem Liberalismus sehr unangenehme sein: das Prinzip ist dasselbe. Selbst die sozialistische Idee der Völkerverbrüderung darf, weil sie von anderen Voraussetzungen ausgeht, nicht einfach als der christlichen Idee wesensverwandt angesehen werden. Das Christentum seinerseits geht davon aus, daß die Völker unter der Leitung Gottes eine große Familie bilden, deren eigentümlicher Zweck das Menschheitswohl ist und innerhalb deren jedes Volk seine spezifische Aufgabe und Bedeutung hat, für christliches Denken ist stets maßgebend die organische Auffassung, die unzertrennlich mit dem Gottesgedanken zusammenhängt, während für den Sozialismus die Menschheit als Gattung der letzte Einheitsgrund der sozialistischen Gemeinschaft ist und in seinem Sinn schließlich die Gesamtheit der Staaten als große Interessengemeinschaft erscheint.

Der eben charakterisierten Denkweise entsprechen die Mittel, die der Sozialismus ins Auge faßt und in Anwendung bringt, um seine Ziele zu erreichen. Das hauptsächliche Mittel zur Erreichung des Zentralismus der Produktion und der sozialen Ordnung ist für den Marxismus der Klassenkampf. Das Mittel des Klassenkampfes, der, weil rein negativ geartet, die Zersetzung der Gesellschaft herbeiführen muß, steht zur organischen Auffassung mit ihrer Idee des Berufsstandes und ihrem Ziel der friedlichen Ausgleichung der Rechte in unversöhnlichem Gegensatz, die Anhänger der Idee des Klassenkampfes wollen keine organische, durch vernünftige Ueberlegung geförderte Entwicklung, sie erstreben vielmehr ihre Ziele auf dem Wege brutaler Gewaltanwendung. Gerade hier offenbart sich das zwiespältige und widerspruchsvolle Wesen des Sozialismus besonders deutlich. Seinem Namen nach ist der Sozialismus eine den sozialen Gesichtspunkt gegenüber dem individuellen stark betonende Richtung oder vielmehr eine Ueberspannung jenes ersten Gesichtspunktes. Allein es wäre eine Täuschung, zu glauben, im Sozialismus sei der Individualismus überwunden. Wohl wurde der Sozialismus durch den wirtschaftlichen Liberalismus und Individualismus auf den Plan gerufen, aber er hat von diesem, wie bereits des öfteren festgestellt wurde, die ethische Grundanschauung übernommen, der Sozialismus ist sei-

nem Wesen nach letztlich Individualismus, sofern das irdische Glück des einzelnen sein Endziel bildet. Bestätigt wird diese Würdigung eben durch die sozialistische Theorie des Klassenkampfes, der natürliches Recht und natürliche Pflicht der Proletarier sein soll. Die dabei vorausgesetzte Solidarität der Klasse ist weiter nichts als Klassenegoismus, als potenzierter Egoismus, der Klassenkampf ist daher ein aus individualistischer Denkweise stammendes Mittel; die Klasse macht ihre Interessen ohne Rücksicht auf die Gemeinschaft geltend, um dann, niemand weiß, wie das zugehen soll, die Gemeinschaft zu harmonischer Einheit zu führen (Rußland!). Kurz hingewiesen sei nur auf den Widerspruch, der darin liegt, daß die Sozialisten der Völkerverbrüderung das Wort reden, während ein großer Teil seiner Anhänger sich immer noch zum Prinzip des Klassenkampfes bekennt. Wenn neuerdings von sozialistischer Seite der Versuch unternommen wird, die mechanistische Auffassung durch die organische zu ersetzen, so geschieht es in einer der christlichen Ueberzeugung durchaus widersprechenden Weise, indem nämlich der Gottesgedanke abgelehnt und der Mensch folgerichtig dann zum Selbstzweck und die menschliche Gattung zum letzten sozialen Einheitsgrund erhoben wird. Aber gleichwohl bleibt es Tatsache, daß der schon dem Naturrecht widerstreitende Gedanke des Klassenkampfes noch weithin die sozialistischen Massen beherrscht, haben sich doch gelegentlich sogar Vertreter des »religiösen« Sozialismus für das Prinzip des Klassenkampfes aussprechen zu müssen geglaubt, ungeachtet des Umstandes, daß der Klassenkampf fortwährend eine Gefahr für die soziale Entwicklung und für das wirtschaftliche Gedeihen bildet.

Die Uebelstände der kapitalistischen Wirtschaftsweise sodann sollen durch Aufhebung des Privateigentums an Produktionsmitteln beseitigt und verhütet werden, die Gesellschaft selbst übernimmt die Produktion und leitet sie im Interesse eben der Gesellschaft. Da, wie gezeigt wurde, auch das Eigentum an Produktionsmitteln naturrechtlich begründet ist, darf nach christlicher Auffassung das Privateigentum an den Produktionsmitteln nur aufgehoben und in gesellschaftliches Eigentum verwandelt werden, wenn es durch die Rücksicht auf das Gemeinwohl gefordert ist, andernfalls wäre die Sozialisierung Raub. Neuestens wird die Idee der Wirtschaftsdemokratie propagiert, wovon jedoch bei Darlegung der christlichen Eigentumslehre bereits die Rede war. Die Einräumung eines gewissen Rechtes der Mitbestimmung und Mitgestaltung in Betrieb und Wirtschaft würde sicherlich der Versöhnung der beiden Klassen dienlich sein und

läge daher im Interesse des sozialen Friedens und des Gemeinwohles. Dagegen muß im Interesse desselben Gemeinwohles der Plan einer extremen Wirtschaftsdemokratie abgelehnt werden, weil dadurch nicht nur die absolut notwendige Einheitlichkeit der Betriebsleitung untergraben, sondern auch der Antrieb zu Strebsamkeit, Erfindsamkeit und Sparsamkeit ausgeschaltet, das Eigentumsrecht angetastet und das wirtschaftliche Gedeihen unmöglich gemacht wird. Aehnlich ist die Frage der Sozialisierung der Produktionsmittel, wie eben festgestellt wurde, zu lösen: die Grenze des staatlichen Einmischungsrechtes ist durch die soziale Notwendigkeit gezogen. Was die Frage der gesellschaftlichen oder demokratischen Leitung eines Betriebes an sich betrifft, also abgesehen von verwerflicher Rechtsverletzung, so mag sie sich in einzelnen Fällen durchführen lassen, wenn nämlich die beteiligte Arbeiterschaft verständig genug ist, einer vertrauenswürdigen Leitung sich willig zu fügen, sonst ergeht es einem gesellschaftlich organisierten Betrieb wie einem demokratisch organisierten Heer; ohne den Weitblick, den Unternehmungsgeist, ohne die Energie und Sachkunde eines tüchtigen, seiner Verantwortung bewußten Unternehmers, dessen Interesse aufs innigste mit dem des Betriebes verknüpft ist, wird der Untergang des Betriebes nur eine Frage der Zeit sein.

Nicht unerwähnt soll schließlich von den sozialethischen Einzelforderungen bleiben die Forderung der Abschaffung der Todesstrafe, weil hier wiederum die atheistische Denkweise des Sozialismus und sein Prinzip der reinen Diesseitsmoral zur Geltung kommt. Angesichts solcher Voraussetzungen ist es begreiflich, wenn die sozialistischen Bestrebungen dort einsetzen, wo im Staatsleben die Ueberzeugung noch durchschimmert, daß die staatliche Autorität ein Abglanz der göttlichen Autorität ist. Der Einwand, die Todesstrafe sei irreparabel, kann nicht als entscheidend betrachtet werden, schon deshalb nicht, weil es Kautelen gibt, die den Justizmord zur Unmöglichkeit machen. Dem Mißstand der Unteilbarkeit der Todesstrafe ist dadurch zu begegnen, daß in besonders gearteten Fällen dem Gerichte die Möglichkeit gegeben werden muß, auf Freiheitsstrafe zu erkennen (1).

Der Gegensatz der sozialistischen Ethik gegenüber der christlichen tritt noch mehr hervor, wenn man bedenkt, daß die christliche Ethik in Wahrheit eine universelle ist, daß ihre Prinzipien, Liebe und Gerechtigkeit, ein alle Menschen umschließendes Band darstellen, wäh-

(1) SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 503.

rend die sozialistische Ethik, so wie sie im Bewußtsein der proletarischen Massen herrscht, Klassenethik ist, beruhend auf dem Prinzip des Klassenkampfes und der gegenseitigen Unterstützung zur Erreichung des sozialistischen Zieles.

Ueberblickt man das, was den Sozialismus und das Christentum trennt (1), so versteht man es, daß kirchlicherseits der Satz ausgesprochen wurde, Christentum und Sozialismus seien so unvereinbar wie Licht und Finsternis (2). Dies bleibt wahr, wenngleich manche Vertreter des katholischen Gedankens es für opportun erachten, eigenmächtig den kirchlichen Standpunkt zu revidieren. Kein Urteil jedoch ist damit abgegeben über einzelne Anhänger des Sozialismus, zumal wenn sie gegen Religion und Kirche sich duldsam erweisen und sittlichen Ernst an den Tag legen. Auch soll nicht bestritten werden, daß manche Sozialisten in moderner Zeit bemüht sind, die alten sozialistischen Irrtümer zu überwinden, und daß einzelne sich dem christlichen Standpunkt, leider in der Regel abgesehen vom Gottesglauben, äußerlich wenigstens oft stark angenähert haben, überdies ist anzuerkennen, daß der deutsche Sozialismus seit dem Kriege zu Nation und Staat eine andere Haltung einnimmt als der frühere Sozialismus, auch ist nicht zu verkennen, daß der deutsche Sozialismus eine Schutzwehr gegen den Bolschewismus bildet. Freilich ist anderseits nicht zu leugnen, daß die oft noch tief im Bewußtsein der sozialistischen Massen lebenden marxistischen Ideen tatsächlich doch nur einen schwachen Schutz gegen die bolschewistische Gefahr darstellen. Dazu kommt, daß gerade von sozialistischer Seite der Kampf wider Religion und Kirche mit Eifer unterstützt wird; das Freidenkertum erfährt von da jede mögliche Förderung, es wird im Sinn der Kirchenaustrittsbewegung gearbeitet, man macht für die barbarische Sitte der Leichenverbrennung Propaganda, schon die Kinder werden, wie der Verein »Kinderfreunde« und seine Tätigkeit beweisen, zum Haß gegen die Kirche angeleitet, um nur diese Tatsachen zu erwähnen.

Wenn es wahr ist, was der hl. Augustinus vom Christentum rühmt, daß es nämlich für Staat und Gesellschaft »das große Heil« und die einzige Rettung bedeutet, und die Geschichte bestätigt die Wahrheit jenes Satzes, so kann nur ein gewaltiger Umschwung die Rettung bringen, und den einsichtigen sozialistischen Führern ist eine unver-

---

(1) Vgl. auch GOTTFRIED NAUMANN, Sozialismus und Religion in Deutschland, 1921.

(2) LEO XIII., Enc. Quod apostolici muneris, d. d. 28. 12. 1878. Enc. Graves de communi, d. d. 18. 1. 1901.

gleichlich schwierige und hohe Aufgabe gestellt, die Aufgabe der Erziehung der Massen zu idealer Gesinnung, die, soll sie Halt und Kraft besitzen, im christlichen Glauben gründen muß. Nicht zuletzt wären die Massen zur Ehrfurcht vor dem geschichtlich Gewordenen, woran viele Jahrhunderte gearbeitet, zu erziehen, zur Hochschätzung von Sitte, Tradition und natürlicher Ordnung, zur Duldsamkeit gegen andere, zum festen Willen, das »du sollst« zuerst auf sich, nicht immer nur auf andere anzuwenden, zu Verantwortungs- und Pflichtbewußtsein und vor allem, um von weiteren sittlichen Forderungen zu schweigen, zur Ehrfurcht gegen Kirche und Religion. Ohne Religiosität gibt es keine Volkssittlichkeit und gibt es keine wahre Humanität und Kultur, denn Religion ist, wie Goethe richtig urteilt, der Kern der Kultur, sie ist die Seele der Kultur, ohne Religion kann keine Kultur, höchstens eine äußerliche Zivilisation bestehen. Daher ist das erste und letzte Erfordernis, soll jene Erziehungsaufgabe von Erfolg gekrönt sein, ein totaler Bruch mit der Vergangenheit und die Hinwendung zur Quelle der befreienden Wahrheit und des wahren Glückes, die Rückkehr zu Gott.

§ 17. DIE LÖSUNG DER SOZIALEN FRAGE IM SINNE LEOS XIII. (1)

Das, was den Sozialismus im marxistischen Sinne dauernd unfähig machen wird, die soziale Frage befriedigend zu lösen, ist der Mangel der selbständigen, religiös begründeten und daher absolut geltenden Idee, die allein das Wohl von Familie, Gesellschaft und Staat unbedingt sichern kann, während Zwangsmaßnahmen und äußere Institutionen niemals ausreichenden Schutz für Staat und Gesellschaft zu bieten vermögen. Notwendig muß daher der Sozialismus die Völker noch tiefer ins Elend hineinführen, deren Heil und Rettung ist heute noch, wie zu Augustins Zeiten, das Christentum.

Zuweilen wird allerdings behauptet, ursprünglich und an sich liege dem Christentum das Interesse für soziale Fragen fern, was schon daraus hervorgehe, daß in frühchristlicher Zeit und überhaupt im christlichen Altertum die Kirche den sozialen Fragen gegenüber sich vollkommen indifferent verhielt. Dabei wird besonders auf die Mahnung des

---

(1) LEO XIII., Enc. Rerum novarum, d. d. 15. 5. 1891. Enc. Graves de communi, p. d. 18. 1. 1801. SCHWER, Papst Leo, 1923. SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., 1925. — PESCH, Lehrbuch der Nationalökonomie, Bd. V. CATHREIN, Moralphilosophie II, 6. Aufl., S. 629 ff. BIEDERLACK, Einleitung in die soziale Frage, 10. Aufl., 1925.

Apostels Paulus hingewiesen, der Sklave solle Sklave bleiben, sowie auf die Stellungnahme der Kirche eben zur Sklavenfrage im ganzen christlichen Altertum. Es ist wahr, die Kirche hat im Altertum keine soziale Reform gefordert. Allein man hat zu beachten, daß es die Kirche zunächst mit einem ihr feindselig gesinnten Staat zu tun hatte und später mit einem ihre Freundschaft und Hilfe zwar suchenden und in Anspruch nehmenden, aber mehr und mehr ohnmächtigen Staat, der kaum noch imstande war, sich der äußeren Feinde zu erwehren. Wenn in solchen Zeiten die Kirche darauf verzichtete, eine soziale Reform vom Staate zu fordern, so geschah es nicht, weil der christliche Gedanke seinem innersten Wesen nach in sozialer Hinsicht indifferent wäre und keinerlei Antrieb zu einer sozialen Reform enthielte, sondern es geschah lediglich aus Gründen, die in den Zeitverhältnissen gesucht werden müssen. Und wenn die Kirche im Mittelalter zur Zeit eines hl. Thomas von Aquin den Ruf nach sozialer Reform nicht erhob, so lag der Grund wieder in den Verhältnissen, in einer Blütezeit des wirtschaftlichen Lebens war kein Anlaß geboten, Reformen zu verlangen. Eine genauere Untersuchung der Frage zeigt, daß die Kirche, geleitet vom Prinzip der christlichen Caritas, immer in sozialer Beziehung gefordert hat, was vernünftigerweise zu fordern war und gefordert werden konnte. Durchaus irrig ist daher die Ansicht, als ob das Grundprinzip der Caritas in sich keinen Antrieb zu sozialer Prophylaxe und sozialer Reform berge. Der hl. Thomas hat zweifellos den Sinn der christlichen Tradition und zumal, wie leicht zu erweisen, den Sinn des hl. Augustinus richtig erfaßt, wenn er in seiner Schrift *De regimine principum* es als Aufgabe des Staatsleiters bezeichnet, nicht nur für alles zum menschenwürdigen Leben Notwendige Sorge zu tragen, sondern auch im Geiste wahrer Herrscherklugheit Uebelständen abzuhelfen und drohenden Uebeln vorzubeugen. Diese Forderungen entsprechen durchaus dem Wesen der richtig verstandenen Caritas. Gerade deshalb hat ja die Kirche, um nur die eine Tatsache hervorzuheben, im Mittelalter ihr Zinsverbot erlassen und konsequent daran festgehalten: es sollte der Arbeit und der Armut ein wirksamer Schutz geboten und der Proletarisierung der Massen vorgebeugt werden. Ohne Zweifel würde schon im Altertum die Kirche das Zinsnehmen allgemein verboten haben, wenn die äußeren Verhältnisse es gestattet hätten, bestimmte Aeußerungen des hl. Augustinus lassen das deutlich erkennen. Uebrigens hat das christliche Mittelalter nur die Prinzipien, wie sie besonders der hl. Augustinus im Sinne der altchristlichen Tradition entwickelt hatte, ins Leben umgesetzt. Danach

sind Gerechtigkeit und Liebe die Leitsterne der Gemeinschaft, das diese gestaltende Prinzip aber ist die organische Idee. Liebe und Gerechtigkeit sind unzertrennlich verbunden: ohne Liebe ist die Gerechtigkeit hart, ohne Gerechtigkeit ist die Liebe zuchtlos und schwach, von der Liebe wird die Gerechtigkeit als Mindestnorm sozialen Verhaltens vorausgesetzt und gefordert und sie erhält durch die Liebe ihre Vollendung. Und die organische Idee ihrerseits hängt aufs engste mit den christlichen Grundnormen des sozialen Lebens sowie mit dem Gottesgedanken zusammen: Gott hat die menschliche Natur als soziale und politische erschaffen und hat der Gesellschaft und dem Staat ihre großen Aufgaben zugewiesen, somit will Gott auch die natürlichen Unterschiede, er will die natürlich sich ergebenden Verhältnisse der Unterordnung und der Ueberordnung, er will die Autorität, er will die notwendige Arbeitsteilung und Berufsgliederung, und demgemäß will er den Staat und die Gesellschaft als sozialen Kosmos und Organismus.

So bedeutet es im Grunde nur eine Durchführung der unwandelbaren christlichen Prinzipien, wenn Leo XIII. die Lösung der sozialen Frage in Angriff nimmt; tatsächlich betont er auch wiederholt, daß er die Lösung der modernen Fragen, der sozialen und der politischen Frage, geben wolle mit Hilfe des Evangeliums und des Naturrechtes. Zum Zweck der Lösung der sozialen Frage legt Leo XIII. in seiner Enzyklika *Rerum novarum* die beiderseitigen Pflichten und die beiderseitigen Rechte der Kapitalbesitzer und der Arbeitnehmer dar, Rechte und Pflichten, die als Basis der Verständigung dienen müssen, zugleich weist er gemäß den evangelischen Vorschriften die Heilmittel nach, die vor allem zum Schutz von Gerechtigkeit und Religion vonnöten und zur Beseitigung jeglichen Kampfes zwischen den Klassen im Staate dienlich sind. Soweit die zur Lösung der sozialen Frage und zur Hebung der arbeitenden Klassen nach christlicher Auffassung erforderlichen Mittel unter Leitung der Kirche anzuwenden sind, kann man das soziale Hilfswerk als sozialchristliche Aktion oder als christliche Demokratie bezeichnen und zwar im Gegensatz zur Sozialdemokratie. Die christliche Demokratie will erreichen, daß die Arbeiterbevölkerung sich einer erträglicheren Lage erfreue und allmählich instand gesetzt werde, für sich selbst zu sorgen, sie soll daheim und öffentlich die sittlichen und religiösen Pflichten frei zu erfüllen vermögen, die Arbeiter sollen das Bewußtsein haben, als Menschen und nicht als Tiere zu gelten, nicht Heiden, sondern Christen zu sein, und sie sollen zum einen Notwendigen leichter und eifriger hin-

streben können. Der Name »christliche Demokratie« hat demnach mit irgendwelchen politischen Bestrebungen nichts zu schaffen, vielmehr sind die sozialen Bestrebungen ungeachtet der Staatsform allenthalben durchführbar und durchzuführen; die Katholiken dürfen bei ihren Bemühungen zugunsten der unteren Klassen keineswegs das Absehen darauf richten, die eine Verfassung vor der anderen zu begünstigen und zur Einführung zu bringen. Auch soll das Eintreten für die unteren Klassen nicht den Sinn haben, als sollten die höheren Stände vernachlässigt und zurückgesetzt werden, dies würde einen Widerspruch bedeuten mit dem Gebot der Liebe und mit der organischen Auffassung des Staates, der jener höheren Stände zur Erhaltung und zur Vervollkommnung des Ganzen nicht weniger bedarf.
Verursacht wurde die soziale Frage durch eine Reihe von Umständen. Der Geist der Neuerung, der sich gegen die kirchliche Autorität auflehnte, machte sich folgerichtig hernach auch auf politischem und wirtschaftlichem Gebiete geltend, die Industrie nahm dank der Vervollkommnung der Technik einen gewaltigen Aufschwung, das gegenseitige Verhältnis der Besitzenden und der von ihrer Hände Arbeit Lebenden gestaltete sich wesentlich um, das Kapital geriet in wenige Hände, die große Masse verarmte, dazu kommt, daß das Bewußtsein der arbeitenden Klasse erstarkte, indem machtvolle Organisationen sich bildeten. Der Niedergang der Sitten, der sich mit der ganzen Entwicklung verband, hat dann den sozialen Konflikt wachgerufen. Außerordentlich hohe Interessen stehen für die Gesellschaft auf dem Spiel, daher ist die Arbeiterfrage von besonderer Wichtigkeit, und es muß eine der Wahrheit und der Gerechtigkeit entsprechende Lösung gefunden werden. Nach diesen Feststellungen betont Papst Leo XIII. die Schwierigkeiten, aber auch die Dringlichkeit der Lösung. Ueberaus schwierig ist es, Rechte und Pflichten abzumessen, wodurch Besitzende und Nichtbesitzende, jene, die das Kapital, und jene,die ihrer Hände Arbeit im wirtschaftlichen Betrieb beisteuern, untereinander verbunden sein müssen. Gesteigert werden die Schwierigkeiten durch die sozialistische Irreführung der Masse. Trotz aller Schwierigkeit muß aber geholfen werden, weil der größte Teil ein wahrhaft gedrücktes und menschenunwürdiges Dasein fristet, eine Erscheinung, die darauf zurückgeht, daß nach Beseitigung der alten Zünfte und nach Verweltlichung des öffentlichen Lebens die Arbeiter allmählich der Herzlosigkeit ihrer Arbeitsherren und der ungezügelten Habgier der Konkurrenz isoliert und schutzlos preisgegeben wurden. Hieraus ergibt sich, daß Leo XIII. andere Verhältnisse vor

Augen hatte, als die sind, die sich bei uns nicht zuletzt dank der staatlichen Sozialpolitik herausgebildet haben, wer gerecht urteilen will, darf es nicht so hinstellen, als ob die wirtschaftlichen Verhältnisse sich seither immer noch mehr verschlimmert hätten und jetzt allmählich der Höhepunkt erreicht worden wäre; ist auch noch vieles nicht, wie es sein könnte und sein sollte, so hat doch augenscheinlich Leo XIII. weit schlimmere Mißstände vor Augen gehabt. Ein gieriger Wucher steigerte das Uebel, so fährt der Papst in seiner Schilderung fort, der Wucher unter einer neuen Gestalt, dazu die Machtstellung von einigen wenigen, die das Heer von Arbeitern in Dienst nehmen und Produktion und Handel fast ausschließlich beherrschen, so daß ganz wenige Besitzende und übermäßig Reiche der ungeheuren Schar von Nichtbesitzenden ein fast sklavisches Joch auferlegten. Mag dieses Urteil auch scharf klingen, aus den dargelegten Gedanken Leos ergibt sich mit voller Klarheit, daß der Papst weit davon entfernt ist, eine Beseitigung der modernen Wirtschaftsform zu beabsichtigen, vielmehr will er offenkundig unter Voraussetzung der modernen Wirtschaftsform seine Vorschläge machen und Unternehmer und Arbeiter miteinander versöhnen.

Von vornherein abzulehnen ist der sozialistische Lösungsversuch. Die Sozialisten wähnen, den bestehenden Mißständen könne dadurch abgeholfen werden, daß der Staat eine Ausgleichung der Güter vornimmt. In Wahrheit würde die Verwirklichung der sozialistischen Ideen nicht nur die arbeitenden Klassen selbst schädigen, sofern ihnen die Freiheit entzogen würde, ihren Lohn nach Gutdünken zu verwenden, sondern der sozialistische Plan ist auch in hohem Grade ungerecht, weil er eine Vergewaltigung der rechtmäßigen Eigentümer bedeutet, und außerdem verkehrt jener Plan die Pflichten des Staates und muß die Staaten in Verwirrung bringen. Nicht überflüssig mag es sein, hier zu bemerken, daß Leo XIII. keineswegs den Sozialismus und den Kommunismus vermengt oder oft nur den Kommunismus meint, wenn er den Sozialismus nennt; zweifellos will doch der Sozialismus, und gerade er, eine Ausgleichung der Güter herbeiführen, er will ja das Privateigentum nicht abschaffen, sondern nur den privaten Besitz an Produktionsmitteln, indem er eine von der Gesellschaft für die Gesellschaft betriebene Produktion erstrebt. Ungerecht ist der Sozialismus näherhin, weil er Forderungen vertritt, die dem Naturrecht widersprechen, denn das individuelle Eigentum an materiellen Gütern, einschließlich der Produktionsmittel, ist naturrechtlich begründet. Da die Frage des Privateigentums bereits früher behandelt worden ist, so

soll hier dem früher Dargelegten nur eine Feststellung hinzugefügt werden, die sich auf die Unantastbarkeit des Privateigentums bezieht. Vertreter sozialistischer Forderungen auf katholischer Seite betonen nämlich mit großem Eifer, daß von einer »Heiligkeit« des Privateigentums nicht die Rede sein könne, wenn Leo XIII. das Recht des Eigentums »heilig« nenne, sei damit lediglich gemeint, jenes Recht sei unverletzlich, und unverletzlich sei schließlich jedes Recht, sonst sei es keines, und was dergleichen Bemerkungen mehr sein mögen. Im übrigen sei wohl das Recht des Privateigentums unverletzlich, nicht aber das Eigentum selbst und nicht die konkrete Eigentumsverteilung; wo die Produktion durch das tatsächliche Besitzrecht nicht gefördert, sondern gehemmt werde, wo der Arbeiter trotz aller Anstrengung nie zu Privateigentum, zu Grund und Boden, zu einem Eigenheim kommen könne, wo also eine menschenwürdige Existenz in absehbarer Zeit nicht zu erreichen sei, während solche, die wenig oder nichts arbeiten, in Saus und Braus leben, da erfüllt das Privateigentum seinen Zweck nicht mehr, es entfällt daher auch das natürliche Recht, der Staat hat alsdann in entsprechender Weise zu sorgen (1). Zunächst sei nochmals im Sinne der christlichen Tradition der wirkliche Sachverhalt kurz dargelegt. Ob man das Recht des Privateigentums heilig oder unverletzlich nennt, ist vollkommen gleichgültig, denn mit jenem Ausdruck pflegt man lediglich den unantastbaren Charakter zum Ausdruck zu bringen, ohne dem Eigentumsrecht irgendwelche religiöse Weihe zuzuschreiben (2). Was nun diese Unverletzlichkeit des Privateigentums betrifft, so kann jeder das für sich naturrechtlich als das Seine beanspruchen, was er ehrlich und rechtmäßig erworben, der Staat hat die Aufgabe, das Recht des einzelnen auf das Seine zu schützen, er hat dafür zu sorgen, daß jedem das Seine verbleibe (3); selbstverständlich ist das Eigentumsrecht nicht im absoluten Sinn unantastbar, aber das Eingriffsrecht des Staates muß sich strikte innerhalb der Grenzen der sozialen Notwendigkeit halten. In diesem Sinne gilt das Eigentumsrecht der ganzen christlichen Tradition als heilig und unverletzlich, in demselben Sinne auch Papst Leo XIII. Wenn der Papst gelegentlich hervorhebt, Gott habe die materiellen

---

(1) Vgl. PESL, Kirche und Bodenreform, S. 75, und die Kritik PESLS, der mit Recht die Unwissenheit mancher Theologen, die zur sozialen Reform sich äußern, auf volkswirtschaftlichem Gebiet tadelt.

(2) LEO XIII. gebraucht wiederholt in seiner Enzyklika Rerum novarum den Begriff »sanctus« mit bezug auf das Eigentum.

(3) LEO XIII., Enc. Rerum novarum.

Güter für alle bestimmt, aber die Verteilung der privaten Güter den Einrichtungen der Völker überlassen, so betont er, bevor er zur eigentlichen Lösung der sozialen Frage übergeht, nicht minder entschieden, daß die privaten Güter als unverletzlich zu gelten haben (1). Selbstverständlich ist deshalb die Wendung, »die Verteilung der privaten Güter ist den Einrichtungen der Völker überlassen«, nicht so gemeint, als dürfe der Staat die im rechtmäßigen Eigentum befindlichen Güter nach freiem Ermessen angesichts irgendwelcher Uebelstände neu verteilen und wohlerworbene Rechte ohne soziale Notwendigkeit beseitigen. Vielmehr ist Leo XIII. derselben Ansicht wie Augustinus, der den Satz aufstellt: *Ipsa iura humana per imperatores et reges saeculi Deus distribuit generi humano,* Gott verteilt die menschlichen Rechte durch die staatliche Autorität an das Menschengeschlecht (2). Es ist klar, daß der Staat eine positiv rechtliche Eigentumsordnung schaffen muß, es muß festgesetzt werden, welches die Verjährungsfristen sein sollen, der Staat hat das Erbrecht genauer zu umschreiben, er hat den Verkehr zwischen Käufern und Verkäufern durch gesetzliche Richtlinien zu regeln, er hat zu bestimmen, welches die Grenzen der Verkehrsgerechtigkeit, die jedem das Seine gibt und läßt, also die Grenzen der Gerechtigkeit im striktesten Sinne gegenüber der gesetzlichen Gerechtigkeit sind, die das Verhalten in Einklang mit dem Gesetz und Gemeinwohl bringt und Sorge trägt, daß etwa die Gestaltung der Eigentumsverhältnisse dem Interesse des Gemeinwohles nicht widerspricht. Nur in diesem Sinne steht dem Staate die Befugnis zu, die privaten Güter zu »verteilen«, indem er eine vernünftige und gerechte positive Eigentumsordnung festsetzt. Aber zugleich muß das Privateigentum gegen jede Willkür und jeden nicht durch die soziale Notwendigkeit geforderten Eingriff des Staates geschützt sein, die positive Ordnung muß so der natürlichen Ordnung oder dem Naturrecht entsprechen, von der öffentlichen Autorität ist daher der Grundsatz durchzuführen, daß das Eigentum an allem rechtmäßig Erworbenen, abgesehen vom Fall des durch die staatliche Notwendigkeit bedingten staatlichen Eingriffes, unangetastet bleiben muß. Und dies ist auch der Standpunkt, den Leo XIII. konsequent festhält. Wohl verlangt er vom Staate, daß er auf eine bessere Verteilung der materiellen Güter hinarbeite, aber mit keiner Silbe deutet er an, daß er an gewaltsames Vorgehen denkt. Vielmehr lehnt der Papst ausdrücklich jegliche sozialistisch verstandene »Verteilung« ab, und er

(1) Ebd.

(2) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 208.

läßt klar erkennen, daß er den Unterschied von reich und arm als einen nicht zu beseitigenden voraussetzt. Ja er betont mit allem Nachdruck, der Staat habe lediglich die Kompetenz, den Gebrauch des Eigentumsrechtes zu regeln und mit dem Gemeinwohl in Einklang zu bringen, also etwa durch Begründung eines Erbbaurechtes, durch Einräumung von Servituten und auf andere Weise; der Staat würde also gegen Gerechtigkeit und Menschlichkeit handeln, wenn er unter dem Namen der Steuer mehr als billig und recht vom Privateigentum der Bürger sich aneignen wollte. Was nun die Anwendung der entwickelten Grundsätze auf die tatsächlichen Verhältnisse anbelangt, so geht es zuweit, das staatliche Eingreifen zu fordern, sobald die Produktion durch das bestehende Besitzrecht nicht gefördert wird, vielmehr kann der Staat sich nur dann einmischen, wenn die Produktion der für die Gemeinschaft lebensnotwendigen Güter beeinträchtigt wird, so daß die befriedigende Bedarfsdeckung und Lebenshaltung gefährdet erscheint. Rein sozialistisch aber ist die Forderung, der Staat habe den Arbeitern (warum nur diesen?) Eigenheim und Grund und Boden zu verschaffen, wenn sie trotz eigenen Bemühns nicht dazu kommen können. Wenn mit dem Eigenheim eine Heimstätte gemeint ist, was durch die Zusammenstellung mit Grund und Boden angedeutet zu sein scheint, so ist demgegenüber auf die Feststellung von Professor Pesl hinzuweisen, wonach, wenn auch nur eine einzige Million von den zwölf Millionen deutscher Familien eine solche Heimstätte wünschte, dies nicht weniger als 20—25 Milliarden Mark Kosten verursachen würde (1). Und ist es jetzt schon der günstigste Fall, daß ein Bauer mindestens 40% für seinen eigenen Wirtschaftbedarf kaufen muß (2), so ist leicht abzusehen, was die Folge wäre, wenn man den in moderner Zeit für die Volksernährung unbedingt nötigen Großgrundbesitz entsprechend verkleinern und aufteilen wollte: die Folge wäre, daß große Massen von Getreide und anderen notwendigen Lebensmitteln eingeführt werden müßten und daß, um alles andere unerwähnt zu lassen, der Ruin der ganzen Volkswirtschaft drohen würde. Derart extreme Forderungen kann nur vertreten, wer von der Volkswirtschaft und ihren Notwendigkeiten keine klare Vorstellung hat. Solche Forderungen sind aber auch vom sozialethischen Standpunkt aus abzulehnen. Es ist nicht richtig, daß der einzelne Anspruch hat auf Grund und Boden, weil die Erde von Gott allen als Eigentum zugewiesen wurde. In welchem Sinn von einem primären Gemeineigen-

(1) Pesl, Kirche und Bodenreform, S. 22.

(2) Ebd., S. 38.

tum gesprochen werden kann, wurde oben dargelegt: nach der ersten Absicht Gottes hat der Boden allen zu dienen, nach der zweiten Absicht muß Privateigentum bestehen, damit nämlich der erste und wichtigste Zweck oder die erste Absicht Gottes erreicht wird. Das Privateigentum ist demzufolge nicht etwa nur zweckmäßig (1), sondern, wie früher nachgewiesen worden ist, eine notwendige Einrichtung für die menschliche Gesellschaft. Der ursprüngliche Kommunismus ist also ein solcher rein negativer Art, wie ja auch Leo XIII. scharf betont. Falsch ist daher, und zwar in allen Teilen, die Behauptung, primär naturrechtlich sei das Gemeineigentum, das Privateigentum sei nur eine völkerrechtliche Institution, als die sie dem hl. Thomas gelte, später werde sie zur naturrechtlichen Einrichtung, als die sie Leo XIII. betrachte. Wer auch nur eine entfernte Vorstellung von der Geschichte der christlichen Soziallehren und von dem römischen Begriff des *Ius gentium* hat, wird sich über diese journalistisch zurechtgelegte Theorie wundern. Das *Ius gentium* umfaßt nur notwendige Schlußfolgerungen aus einleuchtenden Sätzen, es darf also nicht mit dem, was man jetzt unter Völkerrecht versteht, verwechselt werden, *Ius gentium* ist soviel als notwendiges Vernunftrecht oder Naturrecht, in diesem Sinne rechnet Thomas von Aquin das Privateigentum zum *Ius gentium* oder zum Naturrecht, und genau so Leo XIII., der sich bewußt an Thomas anschließt. Das »primär naturrechtliche« Gemeineigentum aber ist kein solches im positiven, sondern lediglich ein solches im negativen Sinn: Gott hat keinem einzelnen Menschen etwas als Privateigentum zugewiesen, der vornehmste Zweck der Güter ist darin zu suchen, daß sie der Menschheit dienen, und das notwendige Mittel, jenen Hauptzweck zu erreichen, ist das Privateigentum. Keine Rede kann davon sein, daß jeder ein Stück Land für sich beanspruchen darf, nur darauf hat der einzelne Anspruch, daß er vom Ertrag der Erde erhält, was er braucht, alsdann ist jener erste Zweck der Erdengüter erreicht; »*wie immer unter die einzelnen verteilt, hört der Erdboden nicht auf, der Gesamtheit zu dienen,*« bemerkt Leo XIII. in seiner Enzyklika *Rerum novarum.* Wiederholt ist überdies zu betonen, daß das *Ius gentium* nicht identisch ist mit dem relativen Naturrecht, das die Sünde voraussetzt, eine Verwechslung, die sich christliche Sozialisten gern zuschulden kommen lassen, um die Kompetenzen des Staates gegenüber dem Privatbesitz leichter rechtfertigen und weiter ausdehnen zu können. Hieher gehört es auch, wenn solche Sozialisten patristische Aeußerungen tenden-

(1) So einzelne christliche Sozialisten, vgl. PESL, ebd., S. 72.

ziös, ohne Rücksicht auf Zusammenhang, Gesamtüberzeugung des betreffenden Autors, Zeitverhältnisse, Abhängigkeit von griechischer oder römischer Sozialphilosophie, ohne Kenntnis der Literatur, ausdeuten und verwerten, so das Wort des hl. Augustinus den Donatisten gegenüber: *Ipsa iura humana per imperatores et reges saeculi Deus distribuit generi humano* (1), als wäre damit eine Art Legaltheorie zum Ausdruck gebracht. Da nach dem bereits früher Bemerkten feststeht, daß Augustinus das Privateigentum auf dem Naturrecht beruhen läßt und staatliches Eingreifen nur mit Rücksicht auf das friedliche Zusammenleben im Staat als berechtigt anerkennt, so ist es nicht erforderlich, auf jene sozialistischen Deutungsversuche weiter einzugehen. So viel darf als ausgemacht gelten, daß die Forderung, der Staat habe den Arbeitern Eigenheim und Grund und Boden zu verschaffen, mit dem christlich verstandenen Eigentumsbegriff nicht in Einklang zu bringen ist. Der Staat hat freilich alles zu tun, um dem Wohnungselend in den Großstädten ein Ende zu machen, aber er darf nicht fremdes Eigentum antasten, um dem Arbeiter zu Grund und Boden und einem Eigenheim darauf zu verhelfen. Davon ist auch, wie hervorgehoben worden ist, bei Leo XIII. nirgends die Rede. Vielmehr fordert Leo XIII. nur, und zwar im Namen der distributiven Gerechtigkeit, daß dem Arbeiter der staatliche Schutz zu gewähren sei, und dies in dem Sinne, daß ihm Wohnung, Kleidung und Nahrung und ein erträgliches Dasein gesichert ist. Es bleibt also dabei: das Privateigentum ist unantastbar, der Staat darf sich Eingriffe nur erlauben, wenn die soziale Notwendigkeit sie erheischt und soweit das zutrifft, der Staat ist nicht befugt, abgesehen vom Falle der strikten sozialen Notwendigkeit, eine »Verteilung« der Güter vorzunehmen. Justitia fundamentum regnorum. *Maneat ergo, cum plebi sublevatio quaeritur, hoc in primis haberi fundamenti instar oportere, privatas possessiones inviolate servandas*, bei Lösung der sozialen Frage muß man von dem Grundsatz als Fundamentalsatz ausgehen, daß die privaten Besitzgüter als unantastbar zu gelten haben (2). *Iura quidem, in quocumque sint, sancte servanda sunt: atque ut suum singuli teneant, debet potestas publica providere*, die öffentliche Gewalt hat dafür zu sorgen, daß jedem das Seine bleibe, die Rechte eines jeden sind als heilig anzusehen (3). Es muß als *iniquitas* bezeichnet werden, wenn zum Sozialismus neigende christliche Autoren die eben berührte Eigenart der Lehre Leos XIII.

(1) In Joann. ev. 1, 6, 25 f.
(2) Enc. Rerum novarum.
(3) Ebd.

möglichst außer Betracht lassen und fast nur einseitig gedeutete soziale Forderungen hervorkehren, während sie dem, der auch die Grundsätze Leos, die das Einzelrecht schützen, betont, Begünstigung des Kapitalismus und gar sozialen Modernismus zur Last legen. Es ist schade, daß durch dilettantische und journalistische Behandlung der so schwierigen, gewissenhaftes Studium voraussetzenden Eigentumsfrage Begriffsverwirrung und Uneinigkeit in katholischen Kreisen hervorgerufen wurde. Entschieden muß auch dagegen Widerspruch erhoben werden, daß die Enzyklika *Rerum novarum* als durch die Entwicklung des wirtschaftlichen und sozialen Lebens überholt hingestellt und von ihr behauptet wird, sie bedürfe der Revision oder, vorsichtiger ausgedrückt, der »Ergänzung«: in Wahrheit enthält die große Enzyklika *Rerum novarum* die aus Evangelium und Naturrecht entnommenen Prinzipien, die vollkommen zur Lösung der sozialen Frage im christlichen Sinne ausreichen.

Zur Lösung der sozialen Frage, die nicht nur eine wirtschaftliche, vielmehr vor allem eine sittliche und religiöse Frage ist (1), müssen, so betont Leo XIII., alle interessierten Kreise zusammenwirken: Kirche, Staat, Besitzende, Arbeiter. Ohne die Hilfe von Kirche und Religion gibt es keine Rettung aus den sozialen Schwierigkeiten. Die Kirche hat eine wichtige soziale Aufgabe, indem sie bedeutsame Lehren verkündigt und das sittliche Leben machtvoll beeinflußt, auch sucht sie die Lage der unteren Klassen durch nützliche Einrichtungen zu heben. Was die von der Kirche vertretenen Lehren und Grundsätze betrifft, so ist davon auszugehen, daß man sich in die natürliche Ordnung der Dinge fügen muß, man kann nicht einfachhin die sozialen Unterschiede, die Unterschiede von hoch und nieder, von reich und arm, beseitigen. Die großen individuellen Ungleichheiten verursachen immer wieder Ungleichheiten in Besitz und Lebensstellung, eine Ungleichheit, die durchaus zweckmäßig und von Gott gewollt ist, denn die Gesellschaft mit ihrem organischen Aufbau erfordert verschiedene und verschiedenartige Leistungen, zu den verschiedenen sozialen Leistungen aber werden die Menschen hauptsächlich durch die Verschiedenheit im Besitze angetrieben. Was die körperliche Arbeit anlangt, so wurde sie, als natürliche Pflicht, schon dem ersten Menschen auferlegt, nunmehr hat sie zugleich den Charakter der Buße. Von der Verwandlung der Erde in ein Paradies kann nimmer die Rede sein, Leid und Mühsal lassen sich nicht verbannen, wer das Gegenteil behauptet, täuscht die Menschen, und der Versuch,

(1) Leo XIII., Enc. Graves de communi.

das Trugbild zu verwirklichen, würde noch größere Uebel heraufbeschwören, als die gegenwärtigen sind.
Falsch sodann ist die Lehre, als bestünde zwischen den Besitzenden und den Arbeitern eine natürliche Kluft und wäre der Klassenkampf der Natur gemäß. Eine ganz widervernünftige Meinung. Vernünftig und christlich zugleich ist die organische Denkweise. Wie beim menschlichen Leibe ein harmonisches Verhältnis der Teile vorhanden ist, so will die Natur auch beim Staate, daß jene beiden Klassen in harmonischem Verhältnis nach dem Gesetz des Gleichgewichtes einander gegenüberstehen: die eine bedarf der anderen, das Kapital kann nicht ohne Arbeit, die Arbeit nicht ohne das Kapital sein. Eintracht ist überall die unerläßliche Bedingung der Schönheit und der Ordnung der Dinge, aus fortgesetztem Kampfe muß sich notwendig Verwilderung und Verwirrung ergeben. Zur Schlichtung des Streites und zur Beseitigung der Ursachen selbst enthält die christliche Auffassung mannigfache und kraftvolle Lehren. Einmal kommt in Betracht die Idee der Gerechtigkeit. Daraus lassen sich verschiedene Grundsätze ableiten, wichtig zur Versöhnung und Verknüpfung der Klassen. Die Arbeiter haben auf Grund der Gerechtigkeit die ausbedungene Arbeitsleistung vollständig und treu zu verrichten, sie dürfen dem Arbeitgeber an Person, Hab und Gut keinen Schaden zufügen, sie dürfen bei Wahrung ihrer Interessen keine Gewalttat verüben und dürfen sich nicht zur Auflehnung hinreißen lassen, sie haben sich vor der Verbindung mit Uebelgesinnten zu hüten, die ihnen trügerische Hoffnungen vorspiegeln, sie aber nur ins Elend stürzen. Die Arbeitgeber ihrerseits haben auf Grund derselben Gerechtigkeit die persönliche Würde der Arbeitnehmer, geadelt durch ihre Würde als Christen, zu achten, sie dürfen die Arbeiter nicht wie Sklaven behandeln, denn Arbeit schändet nicht, sondern macht den Menschen achtbar, während es schmählich ist und unmenschlich, Menschen als Mittel zum Gewinn zu mißbrauchen und sie nur so hoch zu schätzen, als ihre Arbeitskräfte reichen. Ferner müssen die Arbeitgeber auf Religion und seelische Güter die gebührende Rücksicht nehmen, deshalb ist den Arbeitern die Möglichkeit zu gewähren, ihren religiösen Verpflichtungen nachzukommen, die Arbeitgeber dürfen die Arbeiter nicht der Verführung und sittlichen Gefährdung preisgeben, sie dürfen die Arbeiter nicht von der Sorge für die Familie und vom Streben nach Sparsamkeit abbringen, auch dürfen sie ihnen nicht mehr Arbeit zumuten, als ihren Kräften angemessen ist, noch solche Arbeit, die mit Alter und Geschlecht sich nicht verträgt. Zu den wichtigsten Pflichten der Ar-

beitsherren aber gehört es, jedem den gerechten Lohn zu gewähren. Freilich kommen verschiedene Momente in Betracht, wenn es gilt, das gerechte Lohnmaß zu bestimmen, aber im allgemeinen mögen die Besitzenden und die Arbeitgeber nicht vergessen, daß es göttlichem und menschlichem Recht zuwider ist, die Armen und Elenden zum Zweck der eigenen Bereicherung zu bedrücken und fremde Not auszubeuten. Dem Arbeiter den ihm gebührenden Lohn vorzuenthalten, ist eine himmelschreiende Sünde. Endlich haben die Besitzenden sich sorgsam zu hüten, daß sie die Arbeiter durch Gewalt oder List oder Wucherkünste in ihren Ersparnissen schädigen, umso mehr, weil diese nicht genügend gegen Unrecht und Willkür geschützt sind und weil ihr Eigentum, je geringer es sein mag, umso eher als unverletzlich anzusehen ist.

Ganz augenscheinlich erblickt Leo XIII. in der kommutativen Gerechtigkeit das Prinzip, das entsprechend den durch den Arbeitsvertrag begründeten Verpflichtungen die hauptsächlichen Beziehungen zwischen Arbeitern und Arbeitgeber zu regeln hat. Die häusliche Gerechtigkeit, die das Familienleben beherrscht, tritt ganz zurück. Es ist also nicht angängig, den Nachdruck auf die Forderungen der häuslichen Gerechtigkeit zu legen, als wäre sie auch heutzutage noch für das moderne Arbeitsverhältnis maßgebend (1). Früher hatte allerdings der Arbeitsherr für den Arbeitnehmer in Alter, Krankheit oder Not persönlich zu sorgen, aber jetzt ist die bezügliche Verpflichtung durch die Sozialversicherung in eine öffentlich rechtliche Zuschußpflicht verwandelt worden. So wurde die patriarchalische Auffassung des Verhältnisses in den Hintergrund gedrängt, wenn man auch nicht sagen kann, daß sie vollkommen ausgeschaltet ist, denn nach christlicher Ueberzeugung muß doch immerhin vom Arbeitgeber Achtung der Persönlichkeit und achtungsvolle Behandlung der Arbeiter und vom Arbeiter der Wille zur Unterordnung im Betrieb und gleichfalls geziemende Achtung dem Arbeitsherren gegenüber gefordert werden.

Bereits die Durchführung der Idee der kommutativen Gerechtigkeit würde die Ursachen des Kampfes beseitigen. Aber die Kirche will, so betont Leo XIII., durch noch vollkommenere sittliche Vorschriften geradezu ein freundschaftliches Verhältnis zwischen den beiden Klassen herbeiführen. Man muß das irdische Leben *sub specie aeternitatis* betrachten, nur so bleibt der wahre Begriff des Sittlichen bestehen und sind die Fragen des Erdenlebens zu lösen. Der Gedanke

(1) Renz, Das Dienstverhältnis, Xenia Thomistica I, 1925, S. 475 ff.

an den ewigen Lohn läßt das irdische Geschick, läßt Leid und Trübsal geduldig ertragen. Vom Gesichtspunkt der ewigen Bestimmung aus betrachtet, verliert der Reichtum nicht nur seinen Reiz, er erscheint sogar als Hindernis, wie die Lehre Christi deutlich zeigt. Ueber den Gebrauch des Erdenguts muß einst strenge Rechenschaft abgelegt werden. Von großer Bedeutung ist sodann die Lehre vom Almosen, die Lehre von dem Gott wohlgefälligen Gebrauch der materiellen Güter, die, soweit der Ueberfluß, also das zum standesgemäßen Leben nicht Nötige in Betracht kommt, zugunsten der notleidenden Brüder zu verwalten sind. Anderseits lehrt die Kirche, daß die Armut durchaus keine Schande ist, ja Christus preist die Armen selig und widmet ihnen besondere Liebe. Diese Wahrheiten sind geeignet, der Selbsterhebung der Reichen wie dem Kleinmut der Armen entgegenzuwirken, den Reichen freundlich und entgegenkommend, den Armen bescheiden zu machen und so beide Teile einander näherzubringen. Aber freundliche Gesinnung ist immer noch zuwenig: herrscht christlicher Geist, dann werden die Menschen im Gedanken an das gemeinsame ewige Ziel, im Gedanken an den gemeinsamen Vater im Himmel und an Christus, den gemeinsamen Erlöser, in brüderlicher Liebe sich zusammenfinden. Durch Predigt und Sakramente weiß die Kirche die Gläubigen tief zu beeinflussen und sie zur Treue gegen den göttlichen Willen anzuleiten. Wie bedeutend dieser Einfluß auf die Seelen ist, zeigt die Geschichte. Der Kirche ist es gelungen, die bürgerliche Gesellschaft von Grund aus zu erneuern, durch das Bemühen der Kirche wurde eine Kulturstufe erreicht wie nie zuvor, all das ist Christus, dem Herrn, zu verdanken, der Quelle und Ziel der angedeuteten Wohltaten ist. Soll daher die menschliche Gesellschaft Heilung finden, so müssen christlicher Geist und christliches Leben erneuert werden. Der Abfall vom ursprünglichen gottgewollten Ziele bedeutet Zerfall, die Rückkehr zu ihm Heilung. Wie dies seine volle Geltung hat für den ganzen Staat, so desgleichen für die bei weitem zahlreichste Klasse, den Arbeiterstand.

Doch beschränkt sich die Kirche keineswegs darauf, für die Seele zu sorgen, sie erstrebt auch in materieller Hinsicht die Hebung des Arbeiterstandes. Schon die Erziehung zur Tugend ist geeignet, zugleich zur irdischen Wohlfahrt beizutragen; durch ein christliches Leben werden Habsucht und Genußsucht, Ursache oft bittern Elends, zurückgedrängt und wird das Glück der Zufriedenheit begründet, das christliche Leben bietet in der Sparsamkeit einen Ersatz für die fehlenden Glücksgüter und bewahrt vor Leichtsinn und Laster, wodurch

oft rasch der größte Wohlstand vernichtet wird. Die Kirche unterhält und fördert aber auch eine Reihe von Anstalten zur sozialen Hebung der Besitzlosen. Erinnert sei an die soziale Tätigkeit der Orden. Nie wird das staatliche System des Wohltuns das stille Wirken der christlichen Liebe überflüssig machen können.

Eine große soziale Aufgabe hat neben der Kirche die staatliche Autorität. Zunächst vermag der Staat im allgemeinen zur Lösung der sozialen Frage beizutragen durch die ganze Art der Gesetzgebung und der Einrichtungen, sie sollen so gestaltet werden und die Verwaltung soll eine derartige sein, daß daraus von selbst das Glück der Gemeinschaft wie der einzelnen erwächst. Der Staat soll daher besorgt sein um Sittlichkeit, wohlgeordnetes Familienleben, Schutz von Religion und Recht, mäßige Auflage und gerechte Verteilung der öffentlichen Lasten, Fortschritt von Handwerk und Industrie, blühende Landwirtschaft und was sonst hieher gehört.

Um dem eigentlichen Problem näherzutreten, so ist festzustellen, daß der Staat für die niederen wie für die höheren Stände existiert. Denn die Nichtbesitzenden sind gleich den Besitzenden von Natur Bürger, das heißt wirkliche und lebendige Teile, woraus unter Vermittlung der Familien, der Leib des Staates besteht, und sie bilden, was sehr zu betonen ist, in den Städten bei weitem die Mehrzahl der Einwohner. Daraus ergibt sich die Pflicht des Schutzes der Arbeiterschaft, denn allen Klassen von Untertanen ohne Ausnahme Schutz angedeihen zu lassen, ist eine Forderung der distributiven Gerechtigkeit. Keineswegs aber tragen alle in demselben Maße zum Wohl des Staates bei, in hervorragendem Maße tragen dazu die Regierenden bei, sie nehmen deswegen einen höheren Rang im Staate ein. Jedoch tragen dazu auch die Handwerker und die Arbeiter irgendwie bei. Freilich muß das Gemeinwohl derart sein, daß die Menschen durch dessen Erlangung besser werden, daher ist es vornehmlich im tugendhaften Leben zu erblicken. Allein der Staat braucht auch äußere Mittel, die ja, wie der hl. Thomas feststellt, zur Tugendübung unerläßlich sind, zur Herstellung der äußeren Hilfsmittel aber ist die Tätigkeit der unteren Klassen ebenso wirksam als unentbehrlich, ob sie nun auf den Feldern oder an Werkbank und Maschine beschäftigt sind. Ja auf diesem Gebiete ist ihre Bedeutung und Wirksamkeit so groß, daß es durchaus richtig ist, wenn man sagt, der Reichtum der Staaten stamme nicht anderswoher als aus der Arbeit der Arbeitenden. Es ist also eine Forderung der Gerechtigkeit, daß der Staat sich der Proletarier annehme: sie sollen auf Grund dessen, was sie zum Gemeinwohl

beitragen, auch etwas erhalten, wie Wohnung und Kleidung, auf daß sie gesund und wohlbehalten ihr Los leichter ertragen können. Hieraus folgt, daß alles zu begünstigen ist, was irgendwie der Lage der Arbeitenden förderlich zu sein scheint. Das kann der Gesamtheit nur Nutzen bringen, denn, daß ein so wichtiger Stand nicht ein elendes Dasein friste, liegt im Interesse des Staates.

Bevor nun die einzelnen Schutzmaßnahmen aufgeführt werden, sind für das Eingreifen des Staates die Grundsätze und die Grenzen anzugeben. Bürger und Familien gehen nicht im Staate auf, beiden ist die Freiheit der Betätigung gerechterweise zu belassen, soweit sie weder das Gemeinwohl noch das Recht anderer verletzt. Dadurch werden freilich Schutzmaßnahmen nicht ausgeschlossen. Schutz gebührt der Gesamtheit, denn nach der Ordnung der Natur ist die Erhaltung der Gemeinschaft so sehr der höchsten Gewalt anvertraut, daß der Schutz des Gemeinwohles nicht nur oberstes Gesetz, sondern zugleich der ganze Grund und Zweck der Obergewalt ist. Schutz gebührt aber auch den einzelnen Ständen, denn Vernunft und Glaube lehren, daß die Regierung des Staates nach der natürlichen Ordnung nicht zum Nutzen der Regierenden, sondern zu dem der Regierten geführt werden muß. Da jegliche Autorität von Gott stammt, ist für die Regierung des Staates die göttliche Regierung maßgebend, die väterlich nicht minder für die einzelnen Geschöpfe wie für das Ganze sorgt. Erfolgte also eine Schädigung oder droht eine solche, sei es dem Gemeinwohl oder dem Interesse der einzelnen Stände, wobei vorausgesetzt ist, daß die Schädigung anders nicht behoben oder vermieden werden kann, alsdann hat die öffentliche Autorität einzugreifen. Nun aber liegt es im öffentlichen wie im privaten Interesse, daß im Staate Friede und Ordnung herrsche, daß das Familienleben sich nach Gottes Geboten und nach den Grundsätzen der Natur richte, daß die Religion geachtet und geübt werde, daß im privaten und öffentlichen Leben reine Sitten herrschen, daß die Gerechtigkeit heilig gehalten und deren Verletzung bestraft werde, daß die Jugend kräftig heranwachse, befähigt, wenn nötig, zum Schutz und zur Verteidigung des Gemeinwesens. Nach dem aufgestellten Prinzip muß die Autorität und Gewalt der Gesetze geltend gemacht werden, wenn wegen widersetzlicher Haltung der Arbeiter oder wegen Streiks öffentliche Wirren drohen, wenn die natürlichen Familienbande bei den Arbeitenden zerstört werden, wenn den Arbeitern gegenüber das Interesse der Religion verletzt wird, indem man ihnen nicht genügend Zeit und Gelegenheit zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten beläßt,

wenn in den Fabriken infolge Verwendung beider Geschlechter oder infolge anderweitiger Lockungen zur Sünde der Sittlichkeit Gefahr droht, wenn der Arbeitgeberstand dem Arbeiterstand ungerechte Lasten aufbürdet oder Lasten, die der persönlichen Würde und den Menschenrechten zuwiderlaufen, wenn die Gesundheit der Arbeiter durch übermäßige Anstrengung oder durch Arbeiten, die ihrem Alter oder Geschlecht nicht entsprechen, geschädigt wird. Jedoch muß sich das staatliche Eingreifen in gewissen Grenzen halten, die staatliche Ingerenz findet in denselben Gesichtspunkten die Begründung und die Begrenzung: das Gesetz darf nicht weiter eingreifen und die staatlichen Maßnahmen dürfen nicht weitergehen, als es zur Beseitigung des Uebels oder zur Abwendung der Gefahr notwendig ist.

Hat der Staat überhaupt dafür zu sorgen, daß eines jeden Recht gewissenhaft gewahrt werde, und daß jedem das Seine verbleibe, sowie daß jegliche Verletzung der Gerechtigkeit abgewehrt oder gestraft werde, so muß er beim Schutz der Privatrechte in erster Linie den unteren und mittellosen Klassen eine besondere Fürsorge widmen. In den Kreisen der Wohlhabenden kann man sich im Unterschied von den unteren Klassen eher selbst helfen. Nochmals aber ist eigens darauf hinzuweisen, daß durch die Vorschriften und den Schutz der Gesetze der private Besitz gesichert werden muß. Vor allem ist es angesichts einer so großen leidenschaftlichen Gier nötig, die Massen bei ihrer Pflicht festzuhalten, denn, wenngleich nichts im Wege steht, ohne Verletzung der Gerechtigkeit nach sozialer Hebung zu streben, so ist gleichwohl nicht an dem Satze zu rütteln, daß es die Gerechtigkeit und die Rücksicht auf das Gemeinwohl selbst verwehren, dem anderen das Seine zu entziehen und unter Berufung auf eine törichte Gleichmachung fremdes Eigentum anzutasten. Da hat die staatliche Autorität einzugreifen, der Verführung durch Hetzer entgegenzutreten und die rechtmäßigen Eigentümer gegen Raub sicherzustellen. Gegenüber der Streikgefahr hat die öffentliche Gewalt Abhilfe zu schaffen, denn die Ausstände schädigen die Arbeitgeber und die Arbeitnehmer, sie benachteiligen auch empfindlich den Handel und die Interessen des Gemeinwesens, dazu kommen regelmäßig Gewalttätigkeiten, und häufig wird die öffentliche Ruhe bedroht. Wirksamer und heilsamer ist es hier, dem Uebel durch die Autorität der Gesetze zuvorzukommen und durch rechtzeitige Beseitigung der Ursachen von Konflikten zwischen Arbeitgebern und Arbeitern sein Entstehen zu verhindern. Aus dieser Mahnung Leos XIII., gerichtet an den Staat, ist wohl zu folgern, daß der Streik höchstens als *ultima ratio* ange-

sichts erlittenen oder unmittelbar drohenden schweren Unrechtes zulässig sein kann, und zwar deshalb, weil das Interesse der Gemeinschaft gewöhnlich in Mitleidenschaft gezogen wird. Wäre dies in erheblichem Maße der Fall, so müßte das Einzelinteresse dem Gemeinwohl untergeordnet werden. Dasselbe gilt analog von der Aussperrung. Zur Vermeidung von Gewaltmitteln ist in hohem Grade das Einigungswesen geeignet mit Ausschüssen im Sinne Leos XIII. Seit 1918 bestehen in Deutschland Schlichtungsausschüsse, dazu das Reichseinigungsamt; doch hat sich gezeigt, daß das Schlichtungswesen weiter ausgebaut werden muß; ja es fragt sich, ob nicht überhaupt der Weg der Gesetzgebung nach dem Vorgang Italiens vorzuziehen wäre, wo Streik und Aussperrung als Machtprobe mit Rücksicht auf das Gemeinwohl ausgeschlossen sind und rechtliche Regelung erfolgt, wenn die Parteien sich nicht einigen.

Unter den Schutzmaßnahmen nennt Leo XIII. an erster Stelle den Schutz der geistigen Güter. Das irdische Leben ist ein Gut, aber nicht der Güter höchstes, es ist vielmehr nur Mittel zur Erreichung des Lebens der Seele durch Erkenntnis der Wahrheit und Liebe des Guten. Der Seele ist Gottes Ebenbild eingedrückt, in der Seele beruht der Vorrang des Menschen, vermöge dessen er über die untergeordnete Natur zu herrschen und alle Länder und Meere sich dienstbar zu machen berufen ist. Was die Menschenwürde betrifft, so sind alle Menschen einander gleich. Niemand darf ungestraft die Menschenwürde verletzen, da Gott selbst mit Achtung über sie verfügt, niemand darf dem Menschen auf dem Weg zum letzten Ziel Hindernisse bereiten, ja der Mensch kann hier auch nicht auf seine natürlichen Rechte verzichten, denn es handelt sich um notwendig zu erfüllende Pflichten gegen Gott. Aus dem Dargelegten ergibt sich die Pflicht der Sonntagsruhe, freilich darf der Sonntag nicht zu träger Untätigkeit, noch weniger zu einem ungebundenen, ausgelassenen Leben mißbraucht werden, die Sonntagsruhe ist vielmehr eine durch die Religion geweihte Ruhe von der Arbeit.

Außer dem Schutz der höheren Güter kommt der Schutz der leiblichen und der äußeren Güter in Betracht. Hieher gehört die Schonung der Arbeitskraft. Vor allem muß man die armen Arbeiter der Wut geldgieriger Menschen entreißen, die Personen Sachen gleich zum Gewinn maßlos ausnützen. Die Arbeitszeit darf nicht länger sein, als es die Kräfte der Arbeiter zulassen. Eine einheitliche Arbeitszeit läßt sich aber nicht festsetzen, Berg- und Grubenarbeiter erfordern offenbar größere Anstrengungen, hier muß also eine kürzere Arbeitsdauer

angesetzt werden. Besondere Aufmerksamkeit gebührt der Kinder- und Frauenarbeit. Ehe Leib und Geist zu gehöriger Reife gelangt sind, dürfen Kinder nicht in die Werkstatt oder Fabrik zugelassen werden. Ist einmal die Blüte des kindlichen Alters gebrochen, so ist es um die ganze Entwicklung geschehen. Manche Arbeiten sind nicht passend für Frauen, die überhaupt für den Beruf in der Familie bestimmt sind, eine Beschäftigung, die in hohem Grade eine Schutzwehr für ihre Würde bedeutet und der Aufgabe der Kindererziehung und nach natürlicher Ordnung der Förderung des häuslichen Glückes entspricht. Im allgemeinen ist den Arbeitern so viel Ruhe zu sichern, als zur Erneuerung ihrer Kräfte notwendig ist. Eine Vereinbarung ohne Gewährung der Sonntagsruhe und der sonst nötigen Ruhe wäre unzulässig, denn niemand kann die Preisgabe von Pflichten gegen Gott oder gegen die eigene Person von einem anderen fordern, und sie kann auch von niemand zugestanden werden.

Sodann ist die Lohnfrage zu behandeln. Die Frage des gerechten Lohnes muß in einer Weise gelöst werden, daß weder dem Arbeiter noch dem Arbeitgeber ein Unrecht geschieht. Ganz verfehlt wäre die Annahme, der Staat könne nur eingreifen, wenn der Arbeitgeber nicht den ganzen Lohn bezahlt oder der Arbeiter nicht vollständig leistet, was er zu leisten verpflichtet ist, da ja der Staat dafür zu sorgen hat, daß jedem sein Recht unangetastet bleibt. Arbeiten heißt sich anstrengen zur Beschaffung der verschiedenen Lebensbedürfnisse und vor allem des notwendigen Lebensunterhaltes. Zwei Eigenschaften lassen sich von der Arbeit nicht trennen: sie ist persönlich, und sie ist notwendig. Wegen dieser letzten Eigenschaft kann der Arbeiter, der auf seiner Hände Arbeit angewiesen ist, nicht etwa auf einen Teil des Lohnes, den er zur Fristung des Lebens braucht, verzichten, die Erhaltung des Lebens ist heilige Pflicht eines jeden. So ergibt sich als Forderung der Gerechtigkeit: der Lohn darf nicht so niedrig sein, daß er einem gewissenhaften und rechtschaffenen Arbeiter den Lebensunterhalt nicht gewährt. Das ist eine Forderung, unabhängig vom freien Willen der Vertragschließenden. Doch soll sich die öffen liche Gewalt auf dem Gebiete der Lohnfrage nicht in ungehöriger Weise einmischen, vielmehr scheint es ratsam, solche Fragen zuvor an die Ausschüsse zu bringen oder sonst einen Weg einzuschlagen, damit die Interessen der Arbeiter gewahrt werden, je nachdem es erforderlich wird, unter Leitung und Schutz des Staates. Gewinnt der Arbeiter einen genügenden Lohn, um sich mit Frau und Kindern anständig durchzubringen, dann wird er sicherlich, falls er klug ist, auf Sparsam-

keit bedacht sein und, wozu die Natur anzuleiten scheint, so weit kommen, daß ihm nach Abzug der Auslagen etwas übrig bleibt und daß er auf diese Weise zu einem kleinen Vermögen gelangt. Muß doch das Eigentumsrecht, will man eine wirksame Lösung der sozialen Frage erreichen, als unantastbar gelten. Die Gesetze müssen deshalb das Eigentumsrecht begünstigen, und sie sollten in ihren Maßnahmen darauf abzielen, daß möglichst viele der Staatsangehörigen in den Besitz von Hab und Gut zu gelangen trachten. Große Vorteile würden die Folge sein: zunächst eine gerechtere Verteilung der Erdengüter. Die Umgestaltung der bürgerlichen Verhältnisse brachte es mit sich, daß die Bevölkerung der Städte in zwei Klassen sich scheidet, die eine ungeheure Kluft voneinander trennt. Auf der einen Seite eine übermächtige, weil überreiche Partei; da sie Arbeit und Markt beherrscht, nützt sie alle Gewinnmöglichkeiten zum eigenen Vorteil und im eigenen Interesse aus und besitzt auch auf politischem Gebiete eine große Macht. Auf der anderen Seite die armen, verbitterten Massen. Wenn nun den unteren Klassen Antrieb gegeben wird, bei Fleiß und Anstrengung zu einem kleinen Grundbesitz zu kommen, so würde allmählich eine Annäherung der Lage der beiden Klassen sich vollziehen, indem die Kluft zwischen äußerstem Reichtum und äußerster Armut verschwände. Zudem würde der Reichtum der Bodenerzeugnisse zunehmen, denn wenn man auf seinem eigenen Grund und Boden arbeitet, arbeitet man mit weit größerer Hingabe. Man gewinnt den Boden lieb, wenn man für sich und die Familie einen kleinen Wohlstand erhofft. Außerdem würde das Heimatgefühl gesteigert. Freilich muß der Staat, was die Besteuerung betrifft, sich auf das Notwendige beschränken, weil sonst jene Vorteile wieder in Frage gestellt wären. Wenn manche behaupten, hier werde der Familienlohn im Sinne der kommutativen Gerechtigkeit, also der Gerechtigkeit im strengsten Sinne gefordert (1), so ist zu bemerken, daß bisher der überzeugende Beweis für diese Behauptung nicht erbracht wurde, der Wortlaut spricht nicht dafür und wenn es in solchem Fall nötig erscheint, garzusehr zu den Künsten der Interpretation die Zuflucht zu nehmen, so verliert die Erklärung an überzeugender Kraft umso mehr, je klarer die Ausführungen eines Leo XIII. zu sein pflegen. Ueberhaupt ist nicht zu erweisen, daß der Familienlohn einer Forderung der kommutativen Gerechtigkeit entspricht, die ausgleichende Gerechtigkeit fordert lediglich, daß der Lohn eine angemessene Vergütung für die Leistung darstellt; daß der Lohn zum Lebensunterhalt ausreicht, ist dabei vorausgesetzt,

(1) Muhler, Die Idee des gerechten Lohnes, 1924.

denn die natürliche Gerechtigkeit verlangt, daß dem Arbeiter, der leistet, was er zu leisten hat, die Produktionskosten der Arbeit vergütet werden, diese Pflicht entspricht einem selbstverständlichen sittlichen Naturgesetz. Nicht die ausgleichende, aber allerdings die soziale Gerechtigkeit, die übrigens auch Gerechtigkeit im strengen Sinne ist, gebietet als gerechten Lohn einen Lohn, der zum Unterhalt des gewissenhaften Arbeiters und seiner Familie hinreicht. Der Staat kann daher vorschreiben, daß die Gewährung eines Lohnes, der zur Versorgung einer durchschnittlichen Familie genügt, unter die Bedingungen des Arbeitsvertrages aufzunehmen ist, hat ja doch der Arbeitgeber in erster Linie Nutzen von der Arbeit der Arbeitnehmer. Darüber hinaus kann und soll der Staat, und zwar wiederum mit Rücksicht auf die soziale Notwendigkeit oder, was dasselbe besagt, mit Rücksicht auf das Gemeinwohl, die Arbeitgeber eines Industriezweiges oder mehrerer Gewerbezweige in einem größeren Industriebezirke zur Begründung von Ausgleichskassen verpflichten. Wird in solcher Weise der Idee der sozialen Gerechtigkeit Rechnung getragen, so verliert die erwähnte Streitfrage viel von ihrer praktischen Bedeutung.

Klar ersichtlich ist zugleich aus den Darlegungen Leos, wie er sich die staatliche Förderung der Heimstättenbewegung und des Siedlungswesens vorstellt. Der Papst denkt zunächst keineswegs an ein direktes Eingreifen des Staates, er denkt nicht, wie die christlichen Sozialisten, an staatliche Zwangsmaßnahmen, sondern er erwartet, daß dem Arbeiter ein solcher Lohn bezahlt und gesichert wird, daß ein sparsamer und rechtschaffener Familienvater im Lauf der Zeit sich zum Erwerb eines kleinen Grundstücks eine entsprechende Summe ersparen kann. Als Aufgabe des Staates wird es nur bezeichnet, zu sorgen, daß nicht etwa durch Mißgriffe der Steuergesetzgebung jene Bewegung gehemmt werde, der Staat soll die Bewegung nicht nur nicht hemmen, sondern durch Einräumung von Steuererleichterungen begünstigen und fördern. Nicht vermengen mit der vorliegenden Frage darf man die Frage des modernen Wohnungselendes, daß hier der Staat weitergehende Pflichten hat, versteht sich von selbst (1).

Endlich haben auch die Arbeitgeber und die Arbeitnehmer

---

(1) SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 216. — Ueber Mittel, dem Arbeiter zu Eigentum zu verhelfen (Kleinaktie, Ankauf von Aktien durch Gewerkschaften und eigens gebildete Genossenschaften, Gründung von Gewerkschaftsbanken, Produktivgenossenschaften), vgl. FUNKE, Kapitalismus und Arbeitnehmerschaft, S. 47 ff.

selbst, so führt Leo XIII. aus, die Pflicht, Hand ans große soziale Werk zu legen. Zu empfehlen ist den Arbeitern die Gründung von Kassen zu gegenseitiger Hilfeleistung, von besonderer Bedeutung aber sind die Arbeitervereinigungen, die sich den modernen Erfordernissen anzupassen haben. Die Arbeiter können sich zu solchen Vereinigungen mit berechtigtem Zweck ohne weiteres zusammenschließen, dies entspricht einem natürlichen Recht des Menschen, dessen Natur eine soziale ist, ein Prinzip, dem der Staat ja sein eigenes Dasein verdankt. Der Staat darf das Naturrecht nicht antasten, sondern muß es schützen. Wo freilich durch Vereinigungen das Gemeinwohl gefährdet wird, kann der Staat verbietend einschreiten. Der Staat hat jedoch äußerste Vorsicht walten zu lassen, um nicht den Schein des Eingriffes in die Rechte der Bürger zu erwecken oder unter dem Vorwand des Gemeinwohles etwas zu bestimmen, was die Vernunft nicht gutheißt. Vereinigungen zu berechtigtem privaten Zweck hat der Staat zu schützen, ohne sich in die inneren Angelegenheiten einzumischen; ginge die staatliche Autorität weiter, so wäre das ungerecht, den staatlichen Gesetzen ist aber nur in soweit Gehorsam zu leisten, als sie mit der richtigen Vernunft und, was noch wichtiger ist, mit dem ewigen Gesetz übereinstimmen. Handelt es sich um religiöse Vereine, so hat man nur der Kirche zu gehorchen, der Staat hat keinerlei Rechte über sie. Natürlich dürfen katholische Arbeiter niemals Vereinigungen angehören, wodurch ihre Religion bedroht wird. Zweck der Arbeitervereinigungen ist die Hebung und Förderung der leiblichen und geistigen Lage der Arbeiter, das religiöse Element ist zum Fundament der Einrichtungen zu machen. Ein Hauptziel der Vereinigungen besteht darin, daß dem einzelnen Mitglied entsprechende Hilfe zuteil werde, aber sie müssen auch danach streben, daß zwischen den Rechten und Pflichten der Arbeitnehmer und den Rechten und Pflichten der Arbeitgeber ein harmonisches Verhältnis sich herausbildet. Wenn die Arbeitgeber oder die Arbeiter sich beeinträchtigt glauben, ist nichts mehr zu wünschen, als daß aus erfahrenen und unbescholtenen Männern Ausschüsse geschaffen werden, deren Schiedspruch auf Grund der Statuten den Streit zu beseitigen hat. Eine friedliche Lösung des Konfliktes liegt zugleich im Interesse des Staates. Die katholischen Arbeiter sollen, dem Beispiel der Christen des Altertums folgend, ein Beispiel der Friedfertigkeit, der Rechtschaffenheit und der brüderlichen Liebe geben, mancher irregeführte Arbeiter würde sich ihnen dann anschließen. Das erste und letzte, was gefordert werden muß, ist die Wiederbelebung christlicher Ge-

sinnung und Sitte; besonders ist das Heil von der christlichen Liebe zu erwarten, die als kurzer Inbegriff der evangelischen Gebote erscheint und die immer bereit, sich für den Nächsten zu opfern, das sicherste Gegengift gegen den Hochmut und den Egoismus der Welt bedeutet. Zu den Arbeitervereinigungen, wovon Leo XIII. spricht, gehören hauptsächlich die katholischen Arbeitervereine. Sie haben es sich zur Aufgabe gemacht, von der festen Grundlage der Religion aus vor allem die sittliche Erziehung und Hebung ihrer Mitglieder anzustreben und zu fördern. Andere Zwecke verfolgen die christlichen Gewerkschaften. Die christlichen Gewerkschaften, die im Unterschied von den Arbeitervereinen nur Arbeiter desselben Arbeitszweiges zu Mitgliedern haben, erstreben, jedoch unter Beachtung des christlichen Sittengesetzes, nur weltliche Zwecke, sie suchen eine günstigere Gestaltung der Arbeitsbedingungen und besonders der Lohnverhältnisse, und dies namentlich auf dem Wege der Tarifverträge, herbeizuführen. Hohe Anerkennung verdient, daß die christlichen Gewerkschaften bewußt auf die Durchsetzung der christlichen Berufsidee hinwirken und in solchem Sinne ihre Mitglieder beeinflussen. Auch das, was sie auf dem Gebiet der Selbsthilfe leisten, ist bemerkenswert. Hervorgehoben seien in dieser Hinsicht die den Zwischenhandel ausschaltenden Konsumgenossenschaften, deren Emporblühen umso mehr zu begrüßen ist, weil sie, aufgebaut auf sittlicher Grundlage, auf der Grundlage von Solidarität und Gemeinsinn, wichtigen ethischen Ideen wie dem der gegenseitigen Hilfe und der Rationalisierung des Konsums dienen können (1). Auch im übrigen ist nichts dagegen einzuwenden, wenn die Arbeiter andere selbständige, zumal eine selbständige Produktion bezweckende und womöglich mit Konsumgenossenschaften verbundene genossenschaftliche Unternehmungen begründen, dies ist ihr gutes Recht, vorausgesetzt natürlich, daß es ohne Verletzung der Gerechtigkeit geschieht. Die Vertreter des Handels werden sich rechtzeitig entschließen müssen, der Bewegung Rechnung zu tragen und sich darauf einzustellen. Beachtenswertes leisten die christlichen Gewerkschaften zudem in steigendem Maß auf dem Gebiet der Bildungsarbeit; ein Gebiet, dessen Pflege dem Anspruch der Arbeiterschaft auf Mitbestimmung und Mitgestaltung in Betrieb und Wirtschaft erst die genügende innere Rechtfertigung verleiht, und ein Gebiet überdies, dem auch der Staat als Kulturstaat mehr als bisher tatkräftige Sorge zu widmen Ursache hat. Nach den von Pius X. in der Enzyklika *Singulari quadam* vom 24. September 1912 aufge-

(1) BRAUER, Christentum und öffentliche Moral, S. 180 ff.

stellten Grundsätzen sind allerdings den interkonfessionellen Arbeiterorganisationen rein katholische mit dem nämlichen Zweck und den interkonfessionellen Gewerkschaften katholische Organisationen, die mit den Organisationen der Andersgläubigen in einem Kartell zusammengefaßt sind, vorzuziehen; wenn jedoch auf solche Weise die katholischen Arbeiter ihre Interessen nicht genügend wahren können, bleibt ihnen unverwehrt, sich interkonfessionell zu organisieren, aber das christliche Sittengesetz darf nicht verletzt werden: die kirchlichen Lehren und Vorschriften sind zu beachten, der Kirche steht in sittlicher Hinsicht ein Aufsichtsrecht zu, und es ist Sorge zu tragen, daß solche katholische Arbeiter zugleich Mitglieder der katholischen Arbeitervereine sind. Daß es dem katholischen Arbeiter verboten ist, den freien, in Wahrheit sozialistischen Gewerkschaften anzugehören, versteht sich, trotz der Versicherung mancher, der Sozialismus habe sich wesentlich gewandelt, von selbst (1).

Ohne Zweifel wäre die Selbsthilfe der Arbeiterschaft, wovon zuletzt die Rede war, unvermögend, allein für sich einen Umschwung der sozialen Verhältnisse herbeizuführen. So legt sich noch die Frage nahe, wie Selbsthilfe und Staatshilfe gegeneinander abzugrenzen sind. Die Antwort auf diese Frage ergibt sich aus den Darlegungen Leos XIII. mit voller Klarheit. Die Freiheit der Untertanen darf nur beschränkt werden, soweit es die Rücksicht auf das Gemeinwohl unbedingt erheischt; ist ein Stand in mißlicher Lage und kann er selbst sich nicht helfen, so hat der Staat einzugreifen, aber nur so weit, als es die Notwendigkeit, Abhilfe zu schaffen, erfordert, und analog hat sich der Staat, was die Angelegenheiten der Familie anbelangt, nur einzumischen, abgesehen vom Fall schwerer Rechtsverletzungen, wenn sie sich in verzweifelter Lage befindet und auf die staatliche Hilfe angewiesen ist, *hos excedere fines natura non patitur;* immer und immer wieder kommt das Prinzip zur Geltung, das erste ist die Selbsthilfe, das staatliche Eingreifen ist etwas Subsidiäres und Sekundäres, und es findet seine Grenze in der sozialen Notwendigkeit. Im Ideal des Papstes Leo XIII. spielen eigene Initiative, Selbstverantwortung, Selbsthilfe, selbständige Organisation mit Autonomie und Selbstverwaltung die entscheidende Rolle. Aus naheliegenden Gründen, die zum Teil eng mit der recht verstandenen Idee der christlichen Freiheit zusammenhängen. Aber der Papst verschließt sich mitnichten der Erkenntnis, daß unter den bestehenden Verhältnissen die Staatsgewalt wichtige und dringende sozialpolitische Aufgaben

(1) SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 528.

hat, soll das große soziale Werk gelingen. Erinnert sei nur an die von Leo geforderte Regelung der Fragen der Sonntagsruhe und Arbeitsruhe, der Kinder- und Frauenarbeit, sowie an die Forderung, bei Lohnstreitigkeiten eventuell autoritativ einzugreifen. Nirgends jedoch ist in Leos XIII. sozialer Enzyklika die Rede von einer neuen Eigentumsverteilung in dem Sinne, als hätte der Staat den einen vom Ihrigen zu nehmen, um es den anderen zu geben, das ist eine sozialistische Forderung moderner christlicher Sozialpolitiker, die mit den Grundsätzen Leos XIII. unvereinbar ist, denn immer wieder betont der Papst als erste Voraussetzung, daß das Privateigentum, selbstverständlich nicht bloß als Institution, nicht angetastet werden darf, abgesehen vom Fall der sozialen Notwendigkeit, und daß die soziale Reform ohne jede Rechtsverletzung angestrebt und durchgeführt werden muß. Trägt man solche sozialistische Ideen in die Enzyklika *Rerum novarum* hinein, so sind das nicht »ergänzende«, sondern ihr völlig widersprechende und heterogene Gedanken, und die Verbreitung solcher Gedanken bedeutet eine nicht zu verantwortende Aufreizung der noch christlich denkenden Arbeiterschaft. In Wahrheit ist der Papst der Ansicht, daß der Lohn des fleißigen und sparsamen Arbeiters hinreichen müßte, um mit der Zeit ein kleines Grundstück sich zu erwerben: hier hat der Staat einzusetzen, er hat zu sorgen, daß der Arbeiter seinen gerechten Lohn empfängt. Im Prinzip ist daher, um noch kurz auf die deutsche Sozialpolitik einzugehen, das tatsächliche Eingreifen der deutschen Gesetzgebung zugunsten der Arbeiterschaft gerechtfertigt. Es war durchaus begründet, wenn der Staat die eigenen Bemühungen der Arbeiter durch die Arbeiterschutzgesetzgebung und durch die Versicherungsgesetze, einschließlich der Arbeitslosenversicherung, also durch Verhütung von Schädigungen und durch Vergütung von solchen nach Möglichkeit unterstützte. Auch das Eingreifen des Staates in die Lohnstreitigkeiten mittels des Schlichtungswesens ist nur zu billigen. Die gesetzliche Schlichtungsbehörde darf sich nach der gesetzlichen Regelung erst einmischen wenn die vereinbarten Schlichtungsstellen versagen und autoritatives Eingreifen sich als nötig erweist. Sicher liegen dieser Regelung richtige Gedanken zugrunde, aber es ist dabei immerhin möglich, der Regierung eben doch die Verantwortung aufzubürden; geschieht das, so wird nicht nur das Prinzip der Selbstverantwortung mißachtet, sondern zugleich regelmäßig das Mißtrauen des einen Teils, gewöhnlich der Arbeiterschaft, wachgerufen; deshalb müßten nach rationeller Regelung die Parteien selbst, so wie Leo XIII. es vorschlägt, zu einer Vereinba-

rung zu gelangen suchen, denn was vereinbart wurde, wird höher angeschlagen; freilich wäre es dann erforderlich, der Arbeiterschaft Einblick in die Lage des Betriebs zu gewähren. Soweit das Gemeinwohl in Mitleidenschaft gezogen würde, sollten die Schlichtungsstellen als staatliche Behörde funktionieren und nach bestimmten Rechtsnormen entscheiden. Nicht Beseitigung der Sozialpolitik ist daher zu fordern; jene, die »nicht Sozialpolitik, sondern Sozialreform« unter Verwerfung des Kapitalismus als Parole ausgeben, erweisen den Arbeitern und der Sache des Christentums einen gleich schlechten, wenn auch noch so wohlgemeinten Dienst, den Arbeitern, weil sie ihnen das Bewußtsein, in steigendem Maß etwas zu erreichen und emporzukommen, wieder erschüttern und sie von neuem in die radikale Stimmung der Unzufriedenheit hineinversetzen, dem Christentum, weil sie es in ganz aussichtslose Bestrebungen verwickeln und ihm eine der letzten Möglichkeiten, die modernen Verhältnisse wirksam zu beeinflussen, abschneiden. Zu fordern ist vielmehr der organische Ausbau der Sozialpolitik und der staatlichen sozialen Fürsorge, doch so, daß die eigene Verantwortung und die Freude an der eigenen Verantwortung nicht erstickt wird, vielmehr Selbstverantwortung und Selbstverwaltung, kurz die freie Persönlichkeit das Ziel bleibt. Freilich finden menschliche Kraft und menschliches Bemühn, das ist nicht zu vergessen, ihre Schranken in den gegebenen wirtschaftlichen Notwendigkeiten und Bedingungen, der Staat kann durch eine rationelle Rechtsordnung und seine soziale Gesetzgebung gewiß Bedeutsames leisten, und er soll es tun, aber die wirtschaftlichen Notwendigkeiten außer acht lassen, hieße in den Fehler zurückfallen, den einsichtige Sozialisten mehr und mehr zu meiden anfangen, während einzelne Wohlmeinende auf christlicher Seite in den Bann dieser sozialistischen Denkweise geraten. Leitstern und Seele der gesamten sozialen Fürsorge muß nach christlicher Ueberzeugung die Caritas, das christliche Grundprinzip, bleiben, nur so wird verhütet, daß durch die Starrheit der Organisation Gemüt und Persönlichkeit erdrückt werden. Nur so wird auch verhütet, daß die notwendig gewordene Rationalisierung der Betriebe auf Kosten der Arbeiterschaft ererfolgt, indem große seelische und sittliche Werte geschädigt werden, jene Methode hat nur dann einen Sinn, wenn Produktion und Produktionsgüter verbilligt werden und der Arbeiter sich instand gesetzt sieht, seine Lebenshaltung zu verbessern.

Alle Mittel, die menschlicher Verstand ersinnt, um die beiden großen modernen Klassen zu versöhnen, werden nicht zum Ziele führen, wenn

nicht die christlichen Ideen, die christliche Idee der Menschenwürde, die christliche Idee der Würde der Arbeit, die christliche Idee des sozialen Berufes, die christliche Idee der Liebe und sozialen Verbundenheit, in weitesten Kreisen zur Herrschaft gelangen, wenn nicht ein allgemeines Bewußtsein entsprechend den christlichen Ueberzeugungen sich bildet. Aber von wahrer Sittlichkeit kann nur die Rede sein, wenn sie auf dem Fundament der Religion beruht. Gilt dies für die Sozialpolitik des einzelnen Staates, so nicht minder für die internationale Sozialpolitik, die im Interesse der Arbeiter und der Unternehmer, im Interesse der Staaten und der Völker, im Interesse der Menschheit und der Menschlichkeit, im Interesse des wirtschaftlichen und des kulturellen Lebens anzustreben ist.

3. DER STAAT (1)

§ 18. STAAT UND VOLKSTUM

Wie bei der Institution der Ehe oder im wirtschaftlichen Leben ist im Wesen des Staates Hohes und Niederes zur Einheit verbunden. »In der Ehe vereinigt sich der sinnliche Trieb mit dem Zartesten, Höchsten, der fürsorgenden, hingebenden, aufopfernden Liebe.« Die wirtschaftlichen Güter sind begehrenswert als Mittel zur Fristung des Lebens, aber zugleich sind sie Mittel für die Entfaltung der Persönlichkeit, Mittel berechtigter Selbstbehauptung und ein Betätigungsfeld für die Energie, die am göttlichen Schaffen in menschlicher Art teilnimmt (2). Aehnliches gilt vom Staatswesen. Die Menschen vereinigen sich zum Staat, wie Aristoteles in seiner Politik dartut, um des Lebens selbst willen, und sie erhalten die staatliche Gemeinschaft

(1) Vgl. außer den Werken über allgemeine Staatslehre von STAHL, BORNHAK, REHM, JELLINEK: GIERKE, Das deutsche Genossenschaftsrecht III, 1881. BEROLZHEIMER, Philosophie des Staats, Band III des Systems der Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, 1906. — HERGENRÖTHER, Katholische Kirche und christlicher Staat, 1872. PÉRIN, Christliche Politik, 1876. CATHREIN, Moralphilosophie II, 6. Aufl., S. 470 ff. SCHRÖRS, Katholische Staatsauffassung, Kirche und Staat, 1919. STEFFES, Die Staatsauffassung der Moderne, 1925. RÜTHER, Der katholische Staatsgedanke, 1925. TISCHLEDER, Staatsgewalt und katholisches Gewissen, 1927. SCHILLING, Christliche Staatslehre und Politik, 1927. KIEFL, Die Staatsphilosophie der katholischen Kirche, 1928. — SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, 1910; Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche, 1914; Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A., 1923; Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., 1925. TISCHLEDER, Die Staatslehre Leos XIII., 1925. ROMMEN, Die Staatslehre des Franz Suarez, 1926.

(2) WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, S. 175.

schon um des bloßen Daseins wegen aufrecht, vorausgesetzt, daß des Lebens Ungemach nicht garzusehr überwiegt (1), ohne Staat wäre es unmöglich, auch nur das Leben zu fristen und zu schützen. Aber mit diesem weniger hochstehenden Zweck verbindet sich das höhere Ziel des *bene vivere*, des sittlich guten Lebens, des Glückes und der Tugend der Bürger, das Ziel eines vollkommenen und sich selbst genügenden Daseins (2). Und wieder verbindet sich im Staatswesen Niederes und Hohes, sofern der Staat Zwangsgewalt übt und zugleich das Volkstum mit dessen edlen Eigenschaften und Seiten pflegen und fortbilden soll. Es verhält sich hier ähnlich, um eine andere Analogie zu gebrauchen, wie bei der Organisation des menschlichen Strebevermögens: wie beim Begehrungsvermögen der freie Wille aus den Niederungen des Trieblebens sich zur Höhe der Freiheit emporringen muß, so sind auch im Staatswesen Niederes und Hohes, Naturhaftes und Geistiges eng verknüpft.

Eine hohe sittliche Würde empfängt der Staat durch sein Verhältnis zum Volkstum, das er schützen, zur Entfaltung bringen und veredeln soll. Der Staat ist ja nichts anderes als das um Erfüllung seiner Gemeinzwecke willen zu einer herrschenden Körperschaft organisierte Volk (Triepel), der Staat ist die rechtliche Organisation des Volkslebens. Das Volkstum seinerseits ist eine in Fleisch und Blut übergegangene Tradition, eine traditionell gewordene Richtung des Denkens und des Wollens, die sich auf Grund einer durch Vererbung und Sitte gefestigten Gleichartigkeit herausgebildet hat. Dieses Volkstum ist etwas Natürliches, natürlich Gewordenes und Zweckvolles und darum seinem Wesen nach in seiner berechtigten Eigenart von Gott Gewolltes. Erbgut und Tatkraft einerseits und die Verschiedenheit des Volkstums der Völker anderseits sind Hebel des Fortschrittes der Menschheit. Mit Recht spricht man deshalb von einer Volksseele, von einem Volksgeiste. Daß der französische Volksgeist ein anderer ist als der deutsche und der deutsche ein anderer als der englische, wird einem jeden nicht nur durch Reisen, sondern auch durch politische Ereignisse immer wieder lebhaft zum Bewußtsein gebracht. Mag es immerhin schwer sein, die Volksseele richtig zu erkennen, weil sie aus vielerlei Strebungen hervorgeht und von vielen Faktoren und Imponderabilien beeinflußt wird, sie besteht unleugbar tatsächlich doch. Schwerer noch ist es indessen, die Eigenart eines Volkes unparteiisch zu würdigen, als sie festzustellen.

(1) Aristoteles, Pol. 3, 6.
(2) Ebd. 3, 9.

Angesichts der außerordentlichen Bedeutung des Volksgeistes für Staat und staatliches Leben hat man es unternommen, mit Hilfe bestimmter Methoden Einblick in die Eigenart der Völker zu gewinnen (1). Man zieht dabei die Faktoren in Betracht, die den Charakter des Volkslebens am meisten bekunden, nämlich Sprache, Sitte, Geschichte und Religion, zum Teil werden auch die Leistungen der verschiedenen Völker auf den Gebieten der Philosophie, der Wissenschaft und der Kunst verwertet, um zu einer tieferen Erkenntnis der Eigenart der einzelnen Völker zu gelangen.

Einseitig wird das Naturhafte, das der geschichtlichen Entwicklung eines Volkes zugrunde liegt, von gewissen Rassentheoretikern betont. Immerhin darf die natürliche Blutsverwandtschaft und Rassenverwandtschaft nicht außer acht gelassen werden, wie stark diese wirken kann, sieht man bei der jüdischen Nation. Wichtiger jedoch für die Eigenart eines Volkes ist die Sprache, abgesehen von der Religion das festeste soziale Band. Bereits Aristoteles legt die soziale Bedeutung der menschlichen Sprache in seiner Politik dar (2). Der hl. Thomas gibt in seinem Kommentar zur Politik des Aristoteles die sinngemäße Erklärung, indem er bemerkt: »Da also dem Menschen die Sprache von Natur gegeben ist und die Sprache die Mitteilung von Gedanken bezweckt, wie auf dem Gebiet des Nützlichen und des Schädlichen, so denn auch auf dem des Gerechten und des Ungerechten, ergibt sich, daß die Menschen, weil die Natur nichts ohne Grund schafft, natürlicherweise miteinander in Gemeinschaft stehen, die Gemeinschaftlichkeit jener Ideen aber begründet die Familie, den Staat.« Speziell zu den Worten, die Sprache sei dazu da, das Nützliche und Schädliche und deshalb auch das Gerechte und das Ungerechte zum Ausdruck zu bringen, bemerkt Thomas weiter: »Daraus, daß die menschliche Sprache das Nützliche und das Schädliche bezeichnet, folgt, daß sie auch zum Ausdruck bringt, was gerecht und ungerecht ist, denn Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit bestehen auf Grund davon, daß man die richtige Gleichheit einhält oder nicht einhält auf dem Gebiet des Nützlichen und des Schädlichen« (3). Und im Einklang hiemit betont Leo XIII.: »In der Tat gebietet die Natur oder richtiger der Urheber der Natur, daß die Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft zusammenleben, was klar aus der Sprache erhellt, der größten Vermittlerin gesellschaftlichen Lebens, sowie aus vielen angeborenen

(1) Wendland, Handbuch der Sozialethik, S. 178 ff.

(2) Pol. 1, 2.

(3) In Pol. 1, 2, lectio 1, u. Vgl. De reg. princ. 1, 1.

Neigungen der Seele und aus vielen notwendigen und wichtigen Dingen, die zu erlangen die Menschen isoliert nicht imstande sind, wohl aber in Vereinigung mit anderen« (1). Welch große Vermittlerin gesellschaftlichen Lebens, welch starkes gesellschaftsbildendes Prinzip die Sprache ist, zeigt die Erfahrung. Deutsche Familien etwa in Italien oder Amerika, deren Kinder die deutsche Sprache kaum mehr oder nicht mehr verstehen, dagegen die einheimische Sprache reden, sind bald von der einheimischen Bevölkerung nicht mehr zu unterscheiden, denn mit der Sprache gewinnt der fremde Volksgeist und der Geist der fremden Kultur Macht über sie. Zuweilen können allerdings ein starkes Nationalgefühl oder Rassenverwandtschaft und Religion eine Ausnahme bewirken.

Gerade weil die Sprache ein so festes natürliches Band um die Menschen schlingt, ist es unklug und verwerflich zugleich, wenn ein Staat einer Minorität, die zu ihm gehört, ihre Sprache rauben und diesen Volksteil ins eigene Volkstum hineinzwingen will (2). Solches mag einem Nationalismus, der die eigene Nation vergöttert und der sich als auf die Spitze getriebener Kollektivegoismus darstellt, notwendig und gerecht erscheinen, oder auch einem staatlichen Absolutismus, der kein Naturrecht anerkennt und in maßloser Selbstüberhebung den Staat zur einzigen Quelle des Rechtes macht. Nach christlicher Auffassung hat der Staat die natürlichen Rechte, besonders die der Schwachen zu schützen und für die allgemeine Wohlfahrt zu sorgen. Wie daher den Minderheiten ihr natürliches Recht auf Freiheit, Ehre und Eigentum nicht angetastet werden darf, so auch nicht das natürliche Recht auf Muttersprache und Volkstum. Daß der betreffende Staat die Interessen des Ganzen wahren und verlangen darf, daß die nationale Minorität sich der Gemeinschaft als Glied einfüge und daß die zur Minorität Gehörenden auch die Landessprache erlernen, ist nicht zu bestreiten, aber der Minorität ihre Sprache nehmen, hieße sie aus ihrem Kulturkreis herausreißen, was umso bitterer empfunden werden müßte, wenn die Kultur des vergewaltigenden Staates eine tieferstehende wäre. Die organische Auffassung des Christentums will nicht eine abstrakte Gleichheit und Einheit, sondern eine durch Zusammenfügung des Gleichen und des Ungleichen bewirkte Harmonie. Gewiß ist das nationale Bewußtsein von hohem Wert, aber es wird, wie die Tatsachen beweisen, dadurch weder erzielt noch gefördert, daß man edelste und tiefste Gefühle mit Füßen tritt; erhalten, gestärkt und

(1) Enc. Dinturnum illud, d. d. 29. 6. 1881.

(2) Sierp, Die Rechte der Minderheiten, »Stimmen der Zeit«, 1928, S. 210 ff.

gepflegt wird wirkliches Zusammengehörigkeitsgefühl durch andere Mittel, nämlich durch wirtschaftliche, soziale, politische und religiöse Interessengemeinschaft. Uebertreibt der Staat das Nationalitätsprinzip, so besteht die Gefahr, daß auch die unterdrückte Minorität sich auf denselben extremen Standpunkt stellt und für sich als billig beansprucht, was der Gaststaat als gerecht betrachtet, ein Standpunkt, der an sich ebensowenig berechtigt ist, wie der zuvor angedeutete, denn das geschichtlich Gewordene muß, soll nicht unheilvollste Verwirrung die Folge sein, respektiert werden. Am stärksten fühlbar machen sich widerrechtliche Eingriffe des Staates auf dem Gebiete des religiösen Unterrichts und überhaupt auf dem Gebiete des Schulunterrichts. Deshalb ist den Minderheiten wenigstens die kulturelle Autonomie mit eigenen Schulen und Bildungsstätten einzuräumen. Werden die Rechte der Minderheiten mißachtet, so bedeutet dies nicht nur eine Gefährdung des Friedens in dem betreffenden Staat, sondern auch unter Umständen zugleich eine solche des Weltfriedens.

Das stärkste soziale Band ist die Religion. Freilich muß dem Wort »Religion« seine Bedeutung gelassen oder zurückgegeben werden, sonst ist der Irreführung Tür und Tor geöffnet. Es ist nichts als Mißbrauch des Begriffes, wenn etwa von sozialistischer Seite der Dienst an der Menschheit oder die Arbeit als die neue »Religion« gepriesen wird oder wenn gar einzelne naive Gemüter den Sozialismus selbst als Religion betrachten etwa deshalb, weil damit irgend ein »Glaube«, nämlich der Glaube an eine bessere, sozialistisch bestimmte Zukunft verbunden ist. Vielmehr bedeutet Religion nichts anderes als die Verehrung des einen persönlichen Gottes und Religion in einem weiteren Sinne genommen soviel als Verehrung Gottes zusammen mit der entsprechenden das Verhältnis des Menschen zu Gott betreffenden Ueberzeugung. Welch gewaltige Macht die Religion im Zusammenleben der Menschen und der Völker ist, zeigt der Gang der Geschichte. Wohl herrscht jetzt die Idee und das Prinzip der Toleranz, weil man zur Einsicht gelangte, daß religiöser Ueberzeugung gegenüber Gewaltanwendung nicht nur unwirksam, sondern auch durchaus verwerflich ist, womit jedoch nicht gesagt sein soll, daß etwa der mittelalterliche Glaubensstaat jeder Propaganda für Irrlehren und jeder Bedrohung der Einheit den Weg hätte freigeben sollen. Jedenfalls aber wäre es ein großer Irrtum, zu meinen, die Religion habe nunmehr ihre Macht eingebüßt. Wer die Tatsachen der Vergangenheit und der Gegenwart richtig zu betrachten versteht, wird zu anderer

Ansicht gelangen, man denke nur an den deutschen »Kulturkampf« und seine Wirkungen. Und so hat die Religion auch jetzt noch ihre große Wichtigkeit für den Staat, zumal die christliche Religion. Es ist nicht gelungen, die europäische Kultur, trotz aller Betonung ihrer Autonomie, einfachhin selbständig zu machen und sie dem christlichen Einfluß vollständig zu entziehen. Erinnert sei an die Institution der Monogamie, an die Idee der Persönlichkeit, an die Gemeinschaftsidee des »objektiven« Geistes sowie an die Tatsache, daß die europäische Kultur überhaupt ihre Wurzeln in der kirchlichen Einheitskultur des Mittelalters hat (1). Allerdings ist bei uns die religiöse Einheit zerschlagen, und dadurch wird vielfach der Einfluß der christlichen Religion sehr geschwächt. Aber immerhin besteht noch ein gewisser gemeinsamer Besitz an christlicher Wahrheit, und es wird auch jetzt noch seitens des Christentums fortgesetzt ein nicht zu unterschätzender Einfluß auf die gesamte Kultur, auf Familie, Sitte, Recht, Wissenschaft, Kunst, wirtschaftliches und staatliches Leben ausgeübt. Der Einfluß, der so vom Christentum auf das Leben des Staates geübt wird, ist im wesentlichen ein indirekter, sofern er nämlich durch das Volkstum vermittelt wird. Das Christentum beeinträchtigt ja Nation und Volkstum in keiner Weise, ist doch die christlichsoziale Auffassung eine organische, damit ist gegeben, daß die Nationen, von denen jede ihre Eigenart und ihre Sonderaufgabe hat, in ihrer Weise dem Ganzen und so zugleich Gott dienen sollen. Gegen eine enge Verbindung des christlichen und des nationalen Momentes besteht also keinerlei Bedenken, umgekehrt aber ist aus solcher Verbindung Großes und nur Gutes zu erwarten: eine unvergleichliche und unersetzliche Verinnerlichung, Veredlung und Verfestigung des vaterländischen Gefühles, des National- und Staatsgefühls. Christlich begründetes und veredeltes Nationalgefühl hat nichts gemein mit egoistischem und hochmütigem Nationalismus.

»Sprache, Geschichte und Religion sind die verbindenden Mächte des Volkstums, in dieser Gemeinsamkeit wurzelt die nationale Kultur« (2).

§ 19. DAS WESEN DES STAATES

Der Staat ist die vollkommene natürliche Gemeinschaft, so Leo XIII. in Uebereinstimmung mit Aristoteles und Thomas von Aquin. Zugleich ist dem Staat nach der Auffassung der christlichen Tradition

---

(1) SCHILLING, Die christlichen Soziallehren, S. 192 ff. Vgl. TROELTSCH, Die Soziallehren der christlichen Kirchen, 1912, S. 356.

(2) WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, S. 185.

eigentümlich, daß er organisch sich aufbaut. Allein das alles genügt noch nicht, um das Wesen des Staates vollständig zum Ausdruck zu bringen. Zur vollkommenen Definition gehört auch die Angabe des Zweckes (1). Der Zweck, dem der Staat zu dienen hat, ist in der Begründung und Sicherung des Gemeinwohles und demgemäß vor allem in der Verwirklichung der Gerechtigkeit zu erblicken, weil nur so der Friede der Gemeinschaft, der Friede des Zusammenlebens gewahrt werden kann. Der Staat ist somit eine Gemeinschaft, als deren innere Form der Zweck erscheint, der sie ins Leben rief und der sie gestaltet, dieser Zweck ist kein anderer als das Gemeinwohl; die Materie aber bildet, um die bezeichnenden scholastischen Ausdrücke anzuwenden, eine Menge von Menschen, die als soziale und politische Wesen aufeinander hingewiesen und durch ihre Ergänzungsbedürftigkeit und Ergänzungsfähigkeit aufeinander angewiesen sind. Als organisierte, organisch zusammengefaßte Einheit soll das Volksganze die höchsten natürlichen Menschheitszwecke verwirklichen.

Der Staat ist eine natürliche Gemeinschaft. Der Staat ist also nicht eine auf Willkür zurückgehende Gesellschaft, die christliche Tradition kennt keine andere Auffassung als die aristotelische, wonach der Mensch ein soziales und politisches Wesen ist und die Menschen deshalb, auch wenn sie durchaus keiner gegenseitigen Hilfe bedürften, gleichwohl nach dem Zusammenleben verlangen würden, um eine *vita civilis* zu führen (2). Die Familie entwickelt sich allmählich zur Gemeinde, und die Entwicklung findet ihren Abschluß im Staat; da nun Familie und Gemeinde natürliche Gemeinschaften sind, muß auch das Ziel, dem die Entwicklung zustrebt, etwas Natürliches, muß demzufolge der Staat eine natürliche Gemeinschaft sein. Ja weil der Staat sich zur Familie wie das Ziel verhält, so ist der Staat »der Natur nach« früher als die Familie (3); dieses Wort des Aristoteles kann nur bedeuten, daß der Staat seiner Vollkommenheit nach »früher« ist als die Familie, daß er also einen höheren Zweck hat und deshalb an Rang höhersteht; denn in der Nikomachischen Ethik betont Aristoteles, daß die Familie früher und notwendiger ist als der Staat, früher, weil der Teil der Zeit nach eher ist als das Ganze, notwendiger, weil sie der Erhaltung des Menschengeschlechtes und der Ernährung dient (4). Wenngleich somit dem Staat der höhere Zweck

(1) Vgl. THOMAS v. A., C. gent. 3, 26.
(2) ARISTOTELES, Pol. 3, 6. THOMAS v. A., In Pol. 3, 6, lectio 5, d.
(3) ARISTOTELES, Pol. 1, 2.
(4) Nik. Eth. 8, 14. Vgl. THOMAS, In Eth. 8, 14, lectio 12, s.

zuzuerkennen ist, so bleibt doch auch die Familie eine natürliche Gemeinschaft mit unantastbarer Eigenart; weil sie der Natur näher steht und älter ist als jedes Gemeinwesen, besitzt und behält sie ihre vom Staat unabhängigen natürlichen Rechte (1). Die Gründe, die zur Staatsbildung führen und die göttliche Idee der bürgerlichen Verbundenheit (2) zur Verwirklichung bringen, liegen, wie wiederholt festgestellt wurde, in der menschlichen Natur mit ihrer sozialen Veranlagung, mit ihrer Ergänzungsbedürftigkeit und Ergänzungsfähigkeit, die Menschheit könnte ohne Staat ihre Aufgaben nicht erfüllen, der Mensch kann sich ohne staatliche Gemeinschaft weder die physische und noch weniger die menschenwürdige Existenz sichern, er könnte ohne staatliche Gemeinschaft und ohne eine Regel des Zusammenlebens niemals seine höchsten sittlichen Zwecke erreichen. Unter Leitung der Natur kommen sonach die Menschen zur Begründung der staatlichen Gemeinschaft und zur staatlichen Ordnung, die das Gleiche und das Ungleiche harmonisch vereinigt; die soziale Natur des Menschen hätte zur staatlichen Gemeinschaft geführt, auch wenn nicht gesündigt worden wäre. Freilich sind vernünftige Ueberlegung und freie Willenstätigkeit dabei keineswegs ausgeschlossen, der Staat ist nicht ein Werk der Natur wie ein Bienenstock.

Der Staat ist eine vollkommene natürliche Gemeinschaft. Damit wird zum Ausdruck gebracht, daß der Staat das Ziel der auf das menschliche Zusammenleben gerichteten natürlichen Entwicklung ist und daß der Staat alle zu seinem umfassenden selbständigen Zweck erforderlichen Mittel nach göttlichem Willen aus eigener Machtvollkommenheit, also nicht etwa auf Grund einer Zuweisung seitens der Kirche oder in Abhängigkeit von ihr, besitzt. Aehnlich ist ja auch die Kirche auf ihrem Gebiete eine vollkommene Gemeinschaft, sofern sie die zur Erreichung ihrer Aufgabe, der Sorge für das Seelenheil, erforderlichen Mittel selbständig besitzt und verwaltet, ohne irgendwie vom Staate abhängig zu sein. Im Staate findet der Mensch nach Aristoteles sein vollkommenes Genügen, der Staat ist »autark«, sich selbst genügend, im Staate nämlich sind alle Berufsarten vorhanden, die vorhanden sein müssen, um dem Menschen ein menschenwürdiges Leben zu gewährleisten, zudem gewährt der Staat die nötige Sicherheit sowohl gegen äußere als auch durch Verwirklichung der Idee der Gerechtigkeit gegen innere Feinde und Störer des Friedens, und der Staat gebietet, was unter dem Gesichtspunkt des Gemeinwohles zum

(1) Leo XIII., Enc. Rerum novarum (cogitatione et re prior).
(2) Thomas v. A., S. th. 2, 2, q. 26, a. 8.

Leben nach der Tugend und überhaupt zum irdischen Glück, wie Thomas von Aquin im Sinne des Aristoteles erklärt (1), notwendig ist. Der Staat kann deshalb auch die entsprechenden Gesetze geben und die durch das Gemeinwohl bedingten Strafen androhen und verhängen, mit Einschluß der Todesstrafe, ist doch die Strafe im Sinne der christlichen Tradition nichts anderes als staatlicher Selbstschutz durch Wahrung der Gerechtigkeit und Abschreckung. Solche Rechte hat der Familienvater nicht, hier zeigt sich, daß die Familie, so große und wichtige Aufgaben sie hat, nicht eine vollkommene Gemeinschaft ist wie der Staat, weil zu ihrem Kompetenzkreis nicht alle für ihre Zwecke erforderlichen Sicherungsmittel gehören: der Familienvater kann keine eigentlichen Gesetze geben, er kann nur gewisse auf das Familienleben sich beziehende Anordnungen treffen, er besitzt auch keine Strafgewalt gleich der des Staates, er kann nur mit entsprechenden, lediglich zur Besserung verhängten Strafen für Durchführung seiner Anordnungen sorgen (2).

Bereits aus dem Dargelegten ist sodann zu ersehen, daß der Staat ein organisch gegliedertes Ganzes, eine organisch aufgebaute Gemeinschaft sein muß, der »Leib des Staates« besteht aus den Bürgern, »die unter Vermittlung der Familien wahre und ein Eigenleben lebende Teile von ihm sind« (3), der Staat ist daher eine Gemeinschaft mit einheitlichem Bewußtsein, mit einheitlichem auf einen bestimmten Zweck gerichteten Gemeinschaftswillen, er ist keine mechanische Einheit, sondern eine solche, in der das Gleiche und das Ungleiche zu einem harmonischen Ganzen zusammenwächst und unter Wahrung dieser Harmonie oder des Friedens zusammenlebt und zusammenwirkt. Da gar mancherlei Leistungen notwendig sind, wenn anders durch den Staat ein menschenwürdiges Zusammenleben gesichert sein soll, und da Gott dementsprechend verschiedene Neigungen und Fähigkeiten den Menschen verleiht und sie verschiedene Schicksalswege führt, so bilden sich in der Gesellschaft verschiedene Berufe, bestimmte soziale Pflichtenkreise heraus, notwendig muß daher die Gesellschaft im Staate berufsmäßig gegliedert sein, um den mannigfachen Bedürfnissen genügen zu können. Die Idee des Berufes (4) und die Idee der berufsständischen Gliederung der Gesellschaft im Staate sind wesentliche Bestandteile und Gemeingut der

---

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas, S. 58.

(2) THOMAS V. A., S. th. 1, 2, q. 90, a. 3 ad 3. 2, 2, q. 57, a. 4 ad 2. q. 65, a. 2 ad 2.

(3) LEO XIII., Enc. Rerum novarum.

(4) SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 232 ff.

christlich sozialen Tradition, nur wer diese nicht kennt, kann hieran rütteln; anders verhält es sich mit den modernen Klassen, sie sind nur so weit und so lang berechtigt, als die wirtschaftlichen und die sozialen Verhältnisse in der Gegenwart es bedingen, und sie sollen allmählich durch die Arbeitgebern und Arbeitnehmern gemeinsame Berufsidee umgewandelt werden, indem an Stelle der Kampfbereitschaft der gemeinsame Dienstgedanke tritt. Wie die ganze menschliche Gesellschaft nach christlicher Auffassung als organisches Gebilde erscheint, als tatsächliche, gottgewollte Einheit, als ein geheimnisvoller Leib, analog der Staat, der sich dem größeren Organismus und Kosmos harmonisch einfügen soll. In einem Organismus wirkt alles zweckvoll zur Erreichung des vorbestimmten Zieles zusammen, ähnlich haben im Staat Vorgesetzte und Untertanen, hoch und nieder, arm und reich, Unternehmer und Arbeiter und alle die notwendigen Berufe zum Zweck des Gemeinwohles friedlich zusammenzuwirken. Unvereinbar mit der christlich organischen Auffassung ist somit die Vorstellung, als ob das staatliche Ganze aus lauter gleichen Teilen bestünde, vielmehr findet sich Gleiches und Ungleiches darin zu natürlicher Ordnung zusammen. Daß die organische Idee von der größten Bedeutung ist, wird neuerdings auch außerhalb der christlich Denkenden mehr und mehr erkannt und zugegeben. Freilich darf man die Analogie nicht auf die Spitze treiben, die christlich verstandene organische Idee ist nicht im rein physischen Sinne aufzufassen, denn in diesem Sinn genommen würde sie ja die Unterdrükkung der natürlichen individuellen Rechte bedingen; damit soll nicht bestritten werden, daß außer den seelischen auch physische Kräfte zur Schaffung der organisch sozialen Einheit hinleiten und hindrängen. Der Staat ist also nicht im strengen Sinne ein Organismus, vielmehr besitzt er bestimmte Eigentümlichkeiten, die eine solche Vergleichung allerdings durchaus rechtfertigen (1). Der Staat besitzt gleich dem Organismus seinen durch die Natur oder genauer durch den Schöpfer der Natur festgelegten Zweck, der sein soziales Lebensprinzip darstellt, der Staat besitzt eine durch den Zweck herbeigeführte Einheit, die nicht zuletzt aus dem einheitlich zusammengefaßten zweckvollen Wirken von natürlichen Kräften resultiert, er hat, indem er sich durch seine »Organe« betätigt, seinen natürlichen Zweck, das Gemeinwohl, zu verwirklichen, und er besitzt ohne weiteres die dazu erforderlichen Befugnisse und Kompetenzen, und wiederum weist er, gleich dem Organismus, verschiedenartige Teile auf,

(1) THOMAS V. A., S. th. 3, q. 8, a. 1 ad 2 (similitudo, non rei veritas).

die auf das Ganze mit ihrem Sein und Haben hingeordnet und vom Ganzen abhängig und aufeinander angewiesen sind, wenngleich die einzelnen entsprechend ihrer letzten Bestimmung als sittliche Persönlichkeiten ihre individuelle Selbständigkeit bewahren. Mit dieser Grundauffassung ist also gegeben, daß einzelne, aber auch Familie, Gemeinde und größere politische Gebilde mit mehr oder weniger naturgemäßem Charakter, nicht einfach rechtlos und restlos im Staate aufgehen; da der Staat sich organisch aufbaut und nicht mechanisch wie eine Maschine konstruiert ist, deshalb behalten auch Familie und Gemeinde ihre natürlichen Rechte, soweit das nur immer ohne Beeinträchtigung des Gemeinwohles möglich ist, die natürlichen Rechte der Familie werden, wie Leo XIII. ausdrücklich feststellt, nicht »absorbiert« (1). Noch ein anderes aber ergibt sich aus der organischen Theorie, nämlich die Idee der Rechtspersönlichkeit des Staates. Der Staat ist natürliches Rechtssubjekt, handelnde Persönlichkeit, Träger von natürlichen Rechten, gleich dem einzelnen. Man würde indessen die Idee der Gemeinschaft und die Idee des Gemeinwohles sowie die organische Theorie nicht genügend erfassen, wenn man die Rechtspersönlichkeit des Staates etwa mit dem Repräsentanten der staatlichen Autorität oder irgend einem Organ der Gemeinschaft in eins setzen wollte. Die Idee der Rechtspersönlichkeit beruht zwar in letzter Linie auf einer Abstraktion, aber auf einer schlechthin notwendigen Abstraktion, ohne die sich eine tiefere Staatsauffassung nicht gewinnen läßt und eine klare Entwicklung der Staatslehre nie und nimmer möglich ist. Aus der Tatsache, daß der Staat Rechtssubjekt ist und natürliche Rechte besitzt, folgt, daß er der sittlichen Ordnung unterworfen ist; wie nämlich die natürlichen Rechte des einzelnen sich aus Pflichten gegen Gott ergeben, so analog beim Staat: der Staat soll nach dem Willen Gottes existieren, er soll Rechtssubjekt, Träger natürlicher Rechte sein, um nämlich bestimmte Pflichten Gott gegenüber erfüllen zu können, also hat der Staat sich der sittlichen Ordnung zu unterwerfen. Der christlichen Tradition ist die Idee der Rechtspersönlichkeit des Staates nicht fremd, wenn sie auch lange Zeit nicht formell zum Ausdruck gebracht wird; die kirchlichen Schriftsteller sind so sehr vom christlich organischen Gedanken beherrscht, daß sie, von der Idee der Rechtspersönlichkeit der Kirche geleitet und unwillkürlich davon ausgehend, wie von selbst das Richtige treffen. Schon Augustinus vergleicht wie Cicero den Staat mit einem Baume, der derselbe bleibt, wenn auch die Blätter

(1) Enc. Rerum novarum.

andere geworden sind (1). Und Thomas von Aquin hebt bestimmt hervor, daß der Staat nicht etwa einfachhin mit der Summe der Bürger zu identifizieren ist, vielmehr Einzelwohl und Gemeinwohl nach einer Feststellung des Aristoteles sich wesentlich unterscheiden (2); der Staat weist also seine Eigenart auf und erscheint als relativ selbständiger Wert, er ist ein Körper, eine Körperschaft mit selbständigen Rechten und Pflichten. Deutlich tritt dies bei Durchführung der distributiven Gerechtigkeit hervor: die Gemeinschaft hat dem einzelnen Glied zu geben, was ihm von den gemeinsamen Gütern gebührt; und was die legale Gerechtigkeit betrifft, so hat die Gemeinschaft die Pflicht und das Recht, die zum Schutz des Gemeinwohles nötigen Maßnahmen zu treffen, es handelt sich hier um Pflichten besonderer Art, die *ratione boni communis* zu erfüllen, daher von den individuellen Pflichten wesentlich verschieden sind, es sind soziale Akte im spezifischen Sinn (3). Die Frage, ob ein Staat nach Eintritt eines Verfassungswechsels noch derselbe sei, wird von Aristoteles verneint (4); unter Verfassung versteht Aristoteles die Ordnung des Staates, die sich auf die Gewalten bezieht, und besonders auf die höchste Gewalt, und die also den Modus der Verteilung der Gewalten regelt und bestimmt, welches der herrschende Faktor und welches das Ziel der jeweiligen politischen Gemeinschaft ist; die vom Verfassungsrecht verschiedenen Gesetze aber stellen die Norm dar, wonach die Regierenden regieren und Uebertreter des Gesetzes strafen sollen (5). Die Verfassung im erwähnten Sinn oder die ganze Einrichtung des Staatswesens ist die Form, die zufällige Menschenmenge die Materie, ändert sich daher jene, dann ist der Staat nicht mehr derselbe; »ob aber der Staat nach dem Verfassungswechsel seine Verbindlichkeiten gerechterweise annullieren kann oder nicht, ist eine andere Frage« (6), diese Frage ist also unabhängig von der vorhergehenden, bei ihrer Entscheidung ist davon auszugehen, daß bleibender wesentlicher Zweck der staatlichen Gemeinschaft das Gemeinwohl und der neue Staat im Verhältnis zum Vorgänger sozusagen *heres necessarius* ist.

Wenn bisher von der Verwendung des Ausdruckes »Souveränität« Abstand genommen wurde, so geschah es, weil sich mit seinem Ge-

---

(1) De civ. Dei 22, 6.
(2) In Pol. 1, 1, lectio 1, c. S. th. 2, 2, q. 58, a. 7 ad 2.
(3) Vgl. SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie n. 124 ff.
(4) Pol. 3, 3.
(5) Pol. 3, 6. 4, 1.
(6) Pol. 3, 3.

brauch seit Bodinus oft große Unklarheit verbindet. Bodin kennt einen nach außen gewendeten Souveränitätsbegriff, er kennt aber auch eine souveräne Staatsgewalt, die nach innen unabhängig ist, als souverän gilt ihm der französische König, weil er unabhängig von den Vasallen war, und dementsprechend ist bei ihm von Hoheitsrechten des Staates die Rede. Als verwirrend wird man ablehnen die Erstreckung des Begriffes der Souveränität auf den Herrscher, die Unabhängigkeit der Staatsgewalt nach innen aber versteht sich von selbst. Nicht unzulässig ist die Verwendung des Ausdruckes im Sinne eines politischen Begriffes, so kann man von dem Grundsatz der Volkssouveränität sprechen. Was die staatsrechtliche Verwendung des Ausdruckes betrifft, so verstehen neuere Staatsrechtslehrer wie ROSIN, JELLINEK und TRIEPEL darunter eine Eigenschaft des Staates, vermöge deren er nur durch seinen eigenen Willen bestimmbar ist, doch müssen die aus dem Völkerrecht sich ergebenden Schranken anerkannt werden. Nach der erwähnten Begriffsbestimmung sind die deutschen »Länder« allerdings nicht souverän, aber Staaten sind sie gleichwohl, denn sie verfolgen immer noch wesentliche Gemeinschaftszwecke, die Souveränität gehört also nicht zu den wesentlichen Merkmalen des Staates. Daß durch die Kirche und durch die christliche Auffassung die Souveränität und überhaupt die Selbständigkeit des Staates auf seinem Gebiet in keiner Weise beeinträchtigt, sondern vielmehr ausdrücklich anerkannt wird, geht aus dem Dargelegten deutlich hervor.

Aus dem Dargelegten ist auch die hohe sittliche Auffassung des Christentums vom Staate, dem die Erfüllung wichtigster Menschheitszwecke von Gott anvertraut ward, zu erkennen. Es ist keineswegs in das Belieben der Menschen gestellt, ob sie sich zum Staate vereinigen wollen oder nicht, vielmehr ist aus der sozialen Natur des Menschen, wie Gott sie schuf, ohne weiteres zu schließen, daß die Menschen sich zur staatlichen Gemeinschaft zusammenfinden sollen, daß sie also, wenn sie die staatliche Gemeinschaft begründen, nur dem Gebot der Natur, dem Gebot Gottes nachkommen. Nimmt man den bereits angedeuteten und noch eigens zu behandelnden Zweck des Staates hinzu, so ergibt sich auf Grund der christlichen Ueberzeugung der sittliche Charakter und die sittliche Würde des Staates von selbst.

§ 20. URSPRUNG UND GRENZEN DER STAATSGEWALT

Die Staatsgewalt ist der Inbegriff von Kompetenzen, die zur Erreichung der Gemeinzwecke des staatlich organisierten Volkes erfor-

derlich sind, die erforderlich sind, um die im Staate Vereinigten zum gemeinsamen natürlichen Ziel zu führen oder, was dasselbe ist, das Gemeinwohl zu sichern; die Staatsgewalt, eine einheitliche und untrennbare Machtfülle, ist das naturrechtlich notwendige leitende Prinzip oder, wie man dafür auch sagen kann, die Form der staatlichen Gemeinschaft (1), denn die Autorität leitet die Mitglieder des Staates auf den Zweck des Staates, die »innere« Form des Gemeinwesens, hin (2). Da die Natur selbst den Menschen gebietet, sich zum Staate zu vereinigen, kann die Antwort auf die Frage nach Ursprung und Begründung der Staatsgewalt nicht zweifelhaft sein. Die einzelnen in der Gemeinschaft verfolgen private Interessen und Ziele, was ja an sich durchaus nicht verwerflich ist, damit nun das von Gott gewollte natürliche Ziel des Gemeinwesens erreicht werde, muß im Staat eine Instanz sich finden, die das gemeinsame Ziel ins Auge faßt und dafür sorgt, daß die Einzelinteressen dem Gesamtinteresse sich beugen und einordnen. Das Gemeinsame und das Besondere, so betont Thomas von Aquin, sind nicht identisch, durch das Besondere und Eigene werden die Unterschiede, durch das Gemeinsame wird die Einheit gebildet, was verschieden ist, hat auch verschiedene Ursachen; es muß deshalb außer dem, was jeden zur Erreichung des eigenen Wohles antreibt, noch etwas geben, was zum Gemeinwohl der Gemeinschaft hinleitet: wo eine Vielheit besteht, ist ein leitendes Prinzip zur Herstellung der Einheit erforderlich (3). Der Unterschied des Herrschens und des Dienens ist nach Aristoteles notwendig, und er tritt überall auf, wo etwas aus mehreren Teilen besteht und eine Einheit darstellt, mögen die Teile nun wie beim Körper naturnotwendig zusammenhängen oder individuell für sich bestehen wie bei einem Heer (4). Auch wenn nicht gesündigt worden wäre, hätte eine solche Autorität um der Gemeinzwecke willen zur Leitung der Gemeinschaft bestehen müssen, wie Thomas von Aquin ausdrücklich feststellt (5). Umso mehr ist sie jetzt vonnöten, da die Erbsünde mit ihren schlimmen Neigungen und Folgen sich geltend macht und böser Wille den Frieden des sozialen Lebens beständig stört oder bedroht. Entspricht daher die Existenz des Staates einer sittlichen Notwen-

---

(1) Leo XIII., Enc. Libertas.

(2) Zwischen dieser doppelten Form ist ein analoger Unterschied wie zwischen finis operis (innerer Zweck) und finis operantis (hinzukommender Zweck).

(3) De reg. princ. 1, 1.

(4) Vgl. Thomas v. A., In Pol. 1, 5, lectio 3, c.

(5) Thomas v. A., S. th. 1, q. 92, a. 1 ad 2.

digkeit, so folgerichtig auch die Existenz einer öffentlichen Autorität, und ist der Staat indirekt Gottes Werk, so muß folgerichtig die staatliche Autorität Teilnahme an Gottes Macht sein und Ausfluß und Abglanz der göttlichen Autorität, ist diese doch Quelle jeder rechtmäßigen Gewalt (Eph. 3, 15). Das ist eine sichere Erkenntnis schon der natürlichen Vernunft, und diese Lehre wird vielfach bestätigt durch das Zeugnis der Offenbarung (Joh. 19, 11. Röm. 13, 1 ff.). Da unter den kirchlichen Schriftstellern hinsichtlich des letzten Ursprungs der Staatsgewalt keinerlei Meinungsverschiedenheit vorhanden ist, so genügt es, an die Lehre Leos XIII. zu erinnern, der in seiner Enzyklika über den Ursprung der bürgerlichen Gewalt die Gedanken der christlichen Tradition kurz und klar entwickelt (1) und in seiner Enzyklika *Libertas* vom 20. Juni 1888 den Satz aufstellt: »Die bürgerliche Gesellschaft besteht nach dem Willen Gottes, ob wir nun ihre Bestandteile oder ihre Form, die Autorität, oder ihre Ursachen oder die vielen großen Vorteile betrachten, die sie den einzelnen bietet.« Hieraus ergibt sich ohne weiteres die Forderung, um des Gewissens willen der rechtmäßigen Obrigkeit, die im Auftrage Gottes gebietet, zu gehorchen, eine sittliche Pflicht, die nicht mehr hinlänglich zu begründen ist, sobald vom Willen Gottes abgesehen wird, denn alsdann bleibt nur noch eine bloße Notwendigkeit ohne sittlichen Charakter übrig.

Von der »Form« der Gewalt oder der im Staat notwendig bestehenden Ueberordnung und Unterordnung hat man indes, was den Inhaber der Gewalt betrifft, den Erwerb der Machtstellung und den Gebrauch der staatlichen Macht zu unterscheiden, alles Unrecht und jeglicher Mißbrauch fällt den Menschen zur Last, und in sofern, als Unrecht oder Mißbrauch mit der staatlichen Gewalt sich verbindet, ist sie nicht von Gott (2). Der Einwand, schließlich gehe alles auf Gott zurück, wenn man also die Staatsgewalt auf Gott zurückführe, so bedeute das einen Verzicht auf die wissenschaftliche Erklärung und Erkenntnis, trifft die christliche Lehre nicht, denn sie begnügt sich, wie gezeigt wurde, nicht mit der Zurückführung der Staatsgewalt auf Gott, die christliche Lehre faßt die Staatsgewalt als *causa secunda*, als Mittelursache auf, die ihren natürlichen Zweck und ihren natürlichen Grund hat, also naturrechtlich begründet ist. Luther allerdings hat die Idee des allein wirklichen und wirkenden Gottes auf

(1) Enc. Diuturnum illud, d. d. 29. 6. 1881. Vgl. SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A., S. 79 ff.

(2) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A., S. 90.

die Spitze getrieben und so das selbständige Wirken der Geschöpfe, der *causae secundae*, verkannt. Eben vermöge ihrer naturrechtlichen Begründung der Staatsgewalt tritt die christliche Auffassung in Gegensatz zum extremen Rechtspositivismus, der nur Machtverhältnisse und Zwangsgewalt anerkennt und von unwandelbaren natürlichen Rechtsnormen nichts wissen will. Nicht zu verwechseln mit dem extremen Rechtspositivismus ist jedoch der gemäßigte Rechtspositivismus, der Recht und Staat zwar nicht auf ein Naturrecht im eigentlichen Sinne, aber immerhin auf stets gültige sittliche Ideen zurückführt; daß die Vertreter dieser Richtung der christlichen Auffassung viel näher kommen, leuchtet ein.

Die Staatsgewalt als solche entsteht, besteht und vergeht notwendig mit dem Staate selbst; solange der Staat und damit die Aufgabe existiert, die auseinanderstrebenden Willen zu einigen und das Gemeinwohl zu sichern, existiert auch die Staatsgewalt. Von der Staatsgewalt zu unterscheiden ist daher der Träger der Staatsgewalt. Was ihn betrifft, so können bei ein und demselben Volke im Lauf seiner Geschichte große Wandlungen sich vollziehen, bald kann ein einzelner Inhaber der Staatsgewalt sein, bald kann das Volk oder eine Mehrheit als Träger der Gewalt erscheinen, rein menschliche Umstände sind hier im Spiel. Selbst gewaltsame Umwälzungen können den bisherigen Träger der Gewalt beseitigen und einen anderen an seine Stelle bringen. Daß dabei die Verletzung der Gerechtigkeit immer ausgeschlossen wäre, wird niemand angesichts der geschichtlichen Tatsachen behaupten wollen. Zunächst ist zu betonen, daß die Kirche in ihren offiziellen Kundgebungen konsequent das Prinzip verkündigt, daß selbst bei Ueberspannung der Gewalt es mit Rücksicht auf die zu wahrende Ordnung, auf göttlich sanktionierte Rechte und auf die der Gemeinschaft drohenden Uebel kein Recht der Revolution gibt (1). Aber damit ist die Frage noch nicht entschieden, wie sich die Katholiken zu verhalten haben, wenn die frühere Regierung, unter Verletzung ihrer Rechte, gewaltsam verdrängt worden ist. Mit Rücksicht auf die sonst unvermeidliche Anarchie wird in solchem Falle den Untertanen durch das höchste und entscheidende Kriterium des Gemeinwohles die Pflicht auferlegt, der neugebildeten Regierung aufrichtigen Sinnes in allem zu gehorchen, was recht ist und im Interesse des Gemeinwohls liegt (2). Die weitere Frage der definitiven An-

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., S. 47; Lehrbuch der Moraltheologie, n. 69 f.

(2) Ebd.

erkennung ist analog zu entscheiden: »mit der Zeit« kann es geschehen, daß »die Gesetze der Ueberleitung der Gewalt abgeschafft erscheinen« (1). Soll diese Norm Leos XIII. genauer bestimmt werden, so kann es schwerlich anders als in dem Sinne geschehen, daß die angedeutete Möglichkeit dann zur Wirklichkeit wird, wenn die soziale Notwendigkeit die Anerkennung der Neugestaltung der Regierung oder selbst der ganzen Verfassung offenbar erfordert, dabei kann für die Katholiken unter Umständen die Rücksicht auf die Religion und auf die Einheit der Vertreter des katholischen Gedankens von entscheidender Wichtigkeit sein. So nachdrücklich von der christlichen Tradition, von einem Augustinus, Thomas von Aquin und Leo XIII., jegliche Verletzung wohlerworbener, vielleicht durch Jahrhunderte hindurch bestehender und anerkannter Rechte verworfen und verwehrt wird, das Legitimitätsprinzip darf gleichwohl nicht derart überspannt werden (2), daß dagegen selbst die soziale Notwendigkeit zurücktreten müßte: ist diese augenscheinlich gegeben und ist an Erneuerung des früheren Zustandes, menschlich gesprochen, nicht mehr zu denken, alsdann muß mit dem Grundsatz, daß das Gemeinwohl im Staate erstes Gesetz ist, Ernst gemacht werden, eine Verpflichtung, die durch die angedeuteten Gesichtspunkte, den der Religion und den der Erhaltung der Einmütigkeit unter den Katholiken, noch eine Verschärfung erfahren kann.

In diesem Zusammenhang legt es sich nahe, die Frage der Volkssouveränität zu erörtern, also die Theorie zu prüfen, die das Volk zum Träger der Staatsgewalt erhebt. In nicht auszugleichendem Gegensatz zur christlichen Auffassung steht die moderne Lehre von der Volkssouveränität, wie sie Rousseau begründet hat, der das Staatswesen auf eine freie Uebereinkunft der Menschen zurückführt und die Staatsgewalt mit dem allgemeinen Willen des Volkes oder der Summe der freiwillig abgetretenen Einzelrechte identifiziert. Nach der Theorie Rousseaus geht alle Gewalt und alles Recht vom Volke aus, die Regierenden sind lediglich Beauftragte des Volkes, das ihnen daher den Auftrag wieder entziehen kann; das »neue Recht« weist allen Menschen im praktischen Leben gleiche Befugnisse zu, erklärt sie für autonom, läßt sie sich selbst regieren und macht schließlich die Majorität zum unbeschränkten Herrscher. Die Konsequenzen und Folgen einer solchen Auffassung werden durch die Tatsachen grell beleuchtet.

---

(1) Leo XIII., Enc. Inter gravissimos d. d. 16. 2. 1892. Ep. Magna animi nostri, d. d. 3. 5. 1892.

(2) Vgl. Kiefl, Die Staatsphilosophie der katholischen Kirche, 1928.

Der letzte und stärkste Schutz der Staatsgewalt kommt zugleich mit der sittlichen und religiösen Bindung in Wegfall, die Volksleidenschaften werden aufgestachelt, Unruhe und Empörungen werden hervorgerufen, das Recht der Revolution wird verkündigt, Bewegungen wie die des Anarchismus, des Kommunismus und des Sozialismus finden Verbreitung, die gefährlichste Despotie, die Willkürherrschaft der Masse droht, als einzige Waffe bleibt schließlich die Gewalt übrig, die nur Furcht und Gewalttaten der Unterdrückten, aber keine zuverlässige Ordnung und keine organische Entwicklung zu erzeugen vermag. In Wirklichkeit beruht jener angebliche freie Vertrag auf freier Erfindung, zudem wäre ein solcher Vertrag für die Staatsgewalt ein dürftiges Fundament, wie falsch die ganze Theorie ist, zeigen überdies deren Folgen zur Genüge. Daß die Neuerungen des 16. Jahrhunderts den besonders in der kirchlichen Autorität liegenden Schutz gegen Rationalismus und Naturalismus, die den Menschen auf sich selbst, auf die eigene Natur und Vernunft stellen, weithin beseitigt und so jenen Verirrungen Vorschub geleistet haben, stellt Leo XIII. mit vollem Rechte fest, und ebenso ist es unleugbare Wahrheit, wenn er konstatiert: was die Vertreter des Naturalismus und des Rationalismus auf philosophischem Gebiet wollen, das strebt der Liberalismus auf dem Gebiet der Moral und der Politik an, auch auf praktischem Gebiete soll jeder sich selbst Gesetz und selbstherrlich sein (1). Daß hier auch die meisten Anhänger des Sozialismus einzureihen sind, ist gewiß, allerdings gibt es moderne Sozialisten, die, gleich vielen Verteidigern des Liberalismus, den ursprünglichen liberalistischen Standpunkt modifiziert haben. Aber solange Liberalismus und Sozialismus eine Zurückführung der Staatsgewalt auf Gott perhorreszieren, haben Modifikationen des liberalistischen Prinzips nur akzidentelle Bedeutung und können dessen Gefährlichkeit für das Gemeinwohl nicht wesentlich mindern.

Von der extremen Auffassung Rousseaus ist die scholastische Idee der Volkssouveränität zu unterscheiden (2). Nach der gemäßigten Lehre von der Volkssouveränität würde ursprünglich das Volk die Staatsgewalt besitzen und sie, wenn etwa ein Alleinherrscher bestellt wird, auf ihn übertragen, in letzter Linie stammt die Gewalt allerdings von Gott, direkt aber geht sie vom Volke aus. Thomas von Aquin soll der wissenschaftliche Begründer dieser Ansicht sein und er soll ihr deutlichen Ausdruck geben, wenn er schreibt: »*Das Gesetz zieht*

(1) Schilling, Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., S. 71 f.

(2) Tischleder, Ursprung und Träger der Staatsgewalt, 1923, S. 88 ff.

zuerst und vor allem das Gemeinwohl in Betracht, auf das Gemeinwohl hinzuordnen, ist aber notwendig Sache der ganzen Menge oder von irgend einem, der sie vertritt, und deshalb ist die Erlassung des Gesetzes entweder Sache der ganzen Menge oder einer öffentlichen Person, die für sie zu sorgen hat, denn auch sonst hat jener auf das Ziel hinzuordnen, dem das betreffende Ziel eigentümlich ist« (1). Bei der Erklärung der zitierten Ausführungen ist jedoch nicht außer acht zu lassen, daß nicht ausschließlich vom staatlichen Gesetze, sondern überhaupt vom Gesetz die Rede ist, gleichgültig, ob das göttliche oder das kirchliche oder das staatliche Gesetz in Frage kommt. Wenn also von »irgend einem, der die Menge vertritt«, gesprochen wird, so hat man ganz allgemein an jenen zu denken, der »für die Menge zu sorgen hat«. Da unter den Begriff des Gesetzes auch das staatliche Gesetz fällt, wird »die ganze Menge« ausdrücklich erwähnt, um etwa bestehende Demokratien zu berücksichtigen und zugleich auf die dem Artikel vorangestellte Definition Isidors von Sevilla formell Bezug zu nehmen, wonach das Gesetz »eine Anordnung des Volkes ist, derzufolge Senat und Volk eine gesetzliche Bestimmung getroffen haben«. Besteht die republikanische Staatsform, so hat »die ganze Menge auf das Gemeinwohl hinzuordnen«, sie hat das Gesetz zu erlassen; natürlich ist unter »Menge« nicht die Menge außerhalb des staatlichen Verbandes zu verstehen, denn sie kann ja, weil noch nicht staatlich organisiert, nicht als Gesetzgeber auftreten, daß das die Meinung des hl. Thomas ist, ergibt sich schon aus der von ihm benützten Definition Isidors. Der staatlich organisierten Menge ist also »das betreffende Ziel« oder das Gemeinwohl eigentümlich, sie hat für das Gemeinwohl zu sorgen oder jener, der für die Menge Sorge trägt; analog wird das Ziel in der Kirche dem Papst als »eigentümlich« zugeschrieben, in der Welt Gott dem Herrn selbst. Mit dieser Erklärung steht im Einklang, wenn Thomas von Aquin den Satz, wonach die Gewohnheit im Staate Recht schaffende Kraft besitzt, keineswegs so auffaßt, als ob die Gewohnheit des Volkes ohne weiteres Rechtskraft besäße, das ist vielmehr nur dort der Fall, wo das Volk regiert, dagegen muß bei monarchischer Verfassung der Herrscher mindestens seine stillschweigende Zustimmung erteilen (2). Wiewenig der hl. Thomas daran denkt, dem Volke ursprünglich die Staatsgewalt zuzuschreiben, geht auch daraus hervor, daß er das erste und entscheidende Herrschaftsrecht, die Gesetzgebung, dem Volke in einer Demokratie nur beilegt, sofern es

(1) S. th. 1, 2, q. 90, a. 3.
(2) S. th. 1, 2, q. 97, a. 3 ad 3.

»teilhat an der Herrschaft des Königs«, denn das Königtum ist und bleibt die natürlichste und vornehmste Verfassung, es ist Prinzip, Form und Musterbild jeder anderen Verfassungsart (1). Selbstverständlich kann das Volk im Notfall die Frage entscheiden, welches die Verfassungsform sein soll, denn wenn etwa der Staat erst zu begründen und eine Lösung der Frage durch die historische Entwicklung nicht gegeben ist, so ist der Fall denkbar, daß die Vertreter der Familien entscheiden müssen. Aber übertragen kann die staatlich noch nicht organisierte Menge die Staatsgewalt nicht; die staatliche Gewalt ist naturgemäß erst vorhanden, wenn die Einheit der Ordnung hergestellt ist und die Verfassung zu funktionieren beginnt. Zur staatlichen Verfassung verhält sich aber die Menge nach Thomas wie die Materie zur Form, entscheidend und wesentlich bei der Verfassung ihrerseits ist die Ordnung des herrschenden Elementes: wie die Seele der eigentliche Mensch ist, so ist der Herrscher oder die Regierung der eigentliche Staat, bevor diese »Seele« die »Materie« belebt und tätig wird, besteht kein Staat, auch nicht in *actu primo* (2). Ganz unmißverständlich hat Leo XIII., im Sinne des hl. Thomas und der christlichen Tradition (3), festgestellt, daß durch die Wahl des Volkes der Herrscher nur »designiert«, nur bezeichnet wird, daß aber dadurch die Rechte der Gewalt nicht übertragen werden, vielmehr nur bestimmt werde, wer die Gewalt auszuüben hat (4). Die Staatsgewalt braucht deshalb noch nicht »in der Luft zu schweben«, in Wahrheit geht sie nach Naturrecht, sobald das herrschende Element im Staate bestimmt ist, ohne weiteres auf dieses über, wie die väterliche Gewalt unter den entsprechenden Voraussetzungen auf den Vater. Wenn behauptet wird, das »Volksganze« sei der naturrechtliche Träger der Staatsgewalt, so ist das, genau gesehen, eine Tautologie, denn natürlich ist das staatlich organisierte Volk Träger der Gewalt, ist doch das staatlich organisierte Volksganze nichts anderes als der Staat selbst; sobald vom staatlich organisierten Volksganzen die Rede ist, wird die Verfassung als bereits bestehend und in Funktion getreten vorausgesetzt; man muß daher sorgfältig zwischen Volk und Volk unter-

---

(1) S. th. 2, 2, q. 50, a. 1 ad 3. Vgl. SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A., S. 101. Vgl. S. th. 1, 2, q. 90, a. 2: in quolibet genere id, quod maxime dicitur, est principium aliorum.

(2) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas, S. 47.

(3) SCHILLING, Die Frage der Volkssouveränität, Tüb. Theologische Quartalschrift, 1924, S. 176 ff.

(4) Enc. Diuturnum illud. Vgl. PÉRIN, Christliche Politik, 1876, S. 141 f.

scheiden, je nachdem die noch nicht geordnete Menge oder das staatlich geordnete Volksganze in Betracht kommt.

Nach christlicher Auffassung hat die Staatsgewalt im Naturrecht oder im göttlichen Willen ihre Begründung, folgerichtig findet sie darin auch ihre Begrenzung (1). Der Wille der Staatsgewalt, der hauptsächlich in der Form des Gesetzes zutage tritt, darf also dem »ewigen Gesetz« nicht widersprechen, das staatliche Gesetz ist keine absolute Regel, sondern eine *regula regulata*, eine unter einer höheren Ordnung stehende Norm. Das Gesetz ist nach der Definition des hl. Thomas eine Anordnung der Vernunft, die auf das Gemeinwohl abzielt und von dem getroffen wird, der für die Gemeinschaft zu sorgen hat (2). Seiner Idee entspricht das Gesetz also nur, wenn es dem Gemeinwohl dient, dem Gemeinwohl kann es aber in Wahrheit nur dienen, wenn es mit dem Gemeinwohl im höchsten Sinne, also mit dem absoluten Gut oder dem göttlichen Willen in Einklang steht, wenn es aus dem ewigen Gesetz abgeleitet ist. »*Nichts Gerechtes enthält das Gesetz*«, sagt deshalb der hl. Augustinus, »*was die Menschen nicht abgeleitet hätten aus dem ewigen Gesetz, dessen Wesen und erstes Merkmal die weise Ordnung ist*« (3). Ungerecht und ohne verpflichtende Kraft ist demgemäß ein Gesetz, das dem natürlichen oder dem positiven göttlichen Gesetz widerstreitet; beide, natürliches und positives göttliches Gesetz, sind im ewigen Gesetz enthalten, und dazu gehört auch die Norm, die fordert, daß das Gesetz dem Gemeinwohl zu dienen und das Gemeinwohl zu verwirklichen hat. Die staatliche Autorität überschreitet daher die ihr gezogenen Grenzen, wenn sie sittlich Verwerfliches vorschreibt, desgleichen, wenn sie moralisch Unmögliches, also Leistungen verlangt, die an die Leistungskraft, wie sie durchschnittlich beschaffen ist, oder an die Leistungsfähigkeit einzelner im Vergleich mit dem zu erreichenden Zweck des Gemeinwohles ungebührlich hohe Anforderungen stellt, lassen sich doch solche Anordnungen mit dem richtig verstandenen Gemeinwohl nicht in Einklang bringen; das Recht des Staates, bei Gefährdung des Gemeinwohles im Hinblick auf die soziale Notwendigkeit außerordentliche Opfer an zeitlichen Gütern zu verlangen, wird dadurch nicht berührt. Ebenso würde der Staat seine Kompetenz überschreiten, wenn er gebieten wollte, was dem Gemeinwohl entgegen oder durch das Gemeinwohl in keiner Weise gefordert ist, denn das Gemeinwohl erscheint

(1) SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 68 ff.

(2) Ebd., n. 51.

(3) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 170.

als der eigentliche und der einzige Grund, weshalb die staatliche Autorität existiert, daher muß es auch die Grundnorm sein, worauf alle anderen gesetzlichen Normen abzielen und beruhen. Ungerecht könnte jedoch ein Gesetz außerdem deshalb sein, weil die Instanz, von der es ausgeht, die nötige Kompetenz nicht besitzt, oder endlich deswegen, weil die gemeinsamen Lasten von der öffentlichen Autorität nicht nach Leistungsfähigkeit verteilt, sondern unter Verletzung der distributiven Gerechtigkeit willkürlich auferlegt werden. Von ungerechten Gesetzen gilt ganz allgemein, daß sie mehr Gewaltakte als Gesetze sind, sie verpflichten somit nicht im Gewissen, wo keine Gerechtigkeit ist, da ist auch keine Autorität (1). Daß ein unsittliches Gesetz nicht erfüllt werden darf, versteht sich nach christlicher Ueberzeugung von selbst, denn Gott muß man mehr gehorchen als den Menschen, die nur in seinem Auftrag gebieten können. Hier wäre passiver Widerstand, die beständige und standhafte Weigerung, das Gesetz zu erfüllen, pflichtgemäß. Nicht ohne weiteres darf jedoch ein dem positiven kirchlichen Gesetz widerstreitendes staatliches Gesetz als unsittlich betrachtet und behandelt werden. Pius IX. hat zwar den Satz verurteilt, als sei im Widerstreit der Gesetze beider Gewalten dem staatlichen Gesetz der Vorzug einzuräumen (2). Allein damit ist nicht ausgesprochen, daß das betreffende staatliche Gesetz unsittlich sei, oder auch nur, daß jedesmal bei solchem Widerstreit das staatliche Gesetz außer acht gelassen werden müsse, wiewohl feststeht, daß prinzipiell dem kirchlichen Gesetz unter sonst gleichen Umständen mit Rücksicht auf den höheren Zweck der Kirche der Vorrang gebührt; vielmehr hat man angesichts eines Konfliktes zwischen dem staatlichen und dem kirchlichen Gesetz nach den für Pflichtenkollisionen geltenden Regeln zu entscheiden, man hat also insbesondere auch die Wichtigkeit des kirchlichen Gesetzes für kirchliche Interessen und die Wichtigkeit des staatlichen Gesetzes für das Gemeinwohl gemäß der christlichen Tugend der Klugheit in Betracht zu ziehen und miteinander zu vergleichen (3). Erfordert es indes die Rücksicht auf die Interessen der Kirche, so müßte ebenfalls passiver Widerstand geleistet werden. Inwieweit in solchen Fällen aktiver Widerstand zulässig ist, wird alsbald zu erörtern sein. Als ungerecht im engeren Sinn erscheint das staatliche Gesetz, wenn die Rücksicht auf das Gemeinwohl dessen Erlassung nicht erfordert oder wenn es von einer nicht

(1) Thomas v. A., S. th. 1, 2, q. 96, a. 4.

(2) Denz. n. 1742.

(3) Mausbach, Die katholische Moral und ihre Gegner, 5. Aufl., 1921, S. 329 f.

kompetenten Instanz ausgegangen ist oder wenn das Prinzip der distributiven Gerechtigkeit verletzt wird; hier handelt es sich häufig um die Frage, ob man auf sein Recht verzichten und das ungerechte Gesetz trotz Beeinträchtigung des eigenen wohlbegründeten Rechtes erfüllen soll. Handelt es sich tatsächlich lediglich um den angedeuteten Verzicht, alsdann steht, wenn höhere Interessen nicht in Mitleidenschaft gezogen werden, nichts im Wege, auf das eigene Recht zu verzichten. Anders, wenn durch die Weigerung, das Gesetz zu erfüllen, das Gemeinwohl geschädigt würde, angesichts derartiger Folgen wäre es Pflicht, der Forderung des Gesetzes zu entsprechen. Doch ist auch der entgegengesetzte Fall denkbar, daß nämlich die Erfüllung des Gesetzes mit höheren Interessen kollidiert, dann dürfte das Gesetz nicht erfüllt werden, vielmehr wäre passiver Widerstand Pflicht. Auch hier erhebt sich die Frage, ob aktiver Widerstand in irgendwelcher Form erlaubt sei. Zweifellos ist aktiver Widerstand nicht unerlaubt, soweit dabei Mittel benützt werden, die durch die Verfassung zugebilligt oder von Rechts wegen zuzubilligen sind, so dürfen die Staatsangehörigen vom Koalitionsrecht oder vom Versammlungsrecht Gebrauch machen und nur, soweit die soziale Notwendigkeit es erheischt, kann der Staat derartige natürliche Rechte einschränken. Unverwehrt bleibt es auch, angesichts vorhandener Mißstände auf verfassungsmäßigem Wege eine Aenderung der Regierungsform anzustreben. Im übrigen gibt es keinerlei Recht zu aktivem Widerstand gegen die rechtmäßige Obrigkeit. Augustinus, Thomas von Aquin und Leo XIII. erkennen nicht nur ein solches Recht nicht an, sie lehnen es vielmehr als unbefugten Eingriff in göttlich sanktionierte Rechte förmlich ab. Augustinus betont, daß selbst Herrschern wie Nero die Gewalt nur durch Gottes Vorsehung gegeben werde, wenn er nämlich die Welt solcher Herren für würdig erachtet, denn klar laute das Wort der Hl. Schrift: *»Durch mich regieren die Könige und herrschen Tyrannen über die Länder«* (Spr. 8, 15, vgl. Job 34, 30) (1). Daß Leo XIII. jegliche gewaltsame Aenderung der Verfassung verwirft, ergibt sich ebenfalls klar aus seinen unzweideutigen Feststellungen, immer wieder betont er, daß die Katholiken sich vor jeder Rechtsverletzung zu hüten haben (2). Der hl. Thomas hat seine Auffassung in der Schrift *De regimine principum* dargelegt, danach bleibt dem unterdrückten Volke, wenn ihm nicht ein förmliches Recht, nämlich das Recht der

(1) De civ. Dei 5, 19. Vgl. SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 78 f.

(2) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., S. 46 ff.

Appellation an einen Oberherrn oder eine entsprechende Kompetenz auf Grund des Rechtes, den Herrscher zu wählen, verfassungsgemäß zusteht, nichts anderes übrig, als zu dem Lenker der Geschicke die Zuflucht zu nehmen (1). Die erwähnte Schrift *De regimine principum*, von der das erste Buch und vier Kapitel des zweiten Buches als echt anzusehen sind, hinsichtlich ihrer Echtheit anzuzweifeln, weil man die eine oder andere Stelle mit der gerade beliebten Deutung sonstiger Aeußerungen des hl. Thomas nicht glaubt in Einklang bringen zu können, ist schon methodisch bedenklich, noch bedenklicher freilich wäre es, wenn man sich auf jene Schrift als echt beriefe, wo man sich zur Begründung der eigenen Ansicht darauf berufen kann, und sie abzulehnen geneigt wäre, wo dies nicht zutrifft. Nicht übereinstimmen soll mit der eben wiedergegebenen Lehre des hl. Thomas das, was er im zweiten Teil seiner theologischen Summe über das tyrannische Regiment schreibt, hier bezeichnet er es nämlich als zulässig, dem tyrannischen Regiment entgegenzutreten oder wörtlich: es zu »verwirren«, denn das sei nicht Aufruhr, außer wenn so dem Gemeinwohl größerer Schaden drohte als infolge der tyrannischen Herrschaft (2). Sollte an dieser Stelle je der rechtmäßige Herrscher gemeint sein, der zum Tyrannen geworden, so ist im Auge zu behalten, daß durch den gewählten Ausdruck »*perturbatio*« nur eine entsprechende Aenderung der Kompetenz angedeutet sein kann, eine Aenderung, von der zudem vorausgesetzt sein würde, daß sie auf ordnungsmäßigem Wege erfolgt. Allein es ist ernstlich zu erwägen, ob nicht vielmehr an den Tyrannen im staatsrechtlichen Sinne gedacht ist. Beachtet man den Einwand, auf den Thomas an der betreffenden Stelle antwortet, so wird man zur Ueberzeugung kommen, daß in Wahrheit vom Usurpator die Rede ist, handelt es sich doch um denselben Einwand wie im Kommentar zum Sentenzenwerk (3); dort wird das Lob Ciceros erwähnt, der die Mörder Cäsars rühmt, und Thomas erklärt dann, Cicero rede nur von dem Falle, daß einer die Herrschaft mit Gewalt an sich gebracht. Auf dasselbe Lob Ciceros nun wird in der theologischen Summe angespielt: »*es werden*«, so lautet der Einwand, »*jene gelobt, die das Volk von der tyrannischen Herrschaft befreien*«. Wer die strenge Systematik des hl. Thomas kennt, weiß, daß er genau im Sinne der Frage oder des Einwurfes antwortet. Es bleibt daher bei der Feststellung, daß die christliche Tradition von keinem Recht der

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas, S. 97 f.

(2) S. th. 2, 2, q. 42, a. 2 ad 3.

(3) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas, S. 98.

Revolution weiß, ein Ergebnis, das durch bloße Behauptungen nicht erschüttert wird. Umso mehr noch ist gemäß der christlichen Tradition der Tyrannenmord verwerflich (1). Stets wurde die Tötung des zum Tyrannen gewordenen rechtmäßigen Herrschers von den kirchlichen Schriftstellern als Verbrechen gebrandmarkt, entgegengesetzte Meinungen sind offiziell zurückgewiesen worden. Anders urteilte man allerdings im Mittelalter, wenn es sich um den Tyrannen im staatsrechtlichen Sinn, um den Tyrannen »*in titulo*« im Unterschied vom tyrannus »*in regimine*« handelt, da wurde, vorausgesetzt daß der Tyrann nicht anerkannt worden war, fortdauernder Kriegszustand und ein Recht der Untertanen angenommen, im Namen der Gemeinschaft ihn zu beseitigen. Allein von einem solchen Recht könnte nur die Rede sein, wenn kein anderes Mittel zur Verfügung stünde und wenn wirklich die Gemeinschaft autoritativ einen solchen Auftrag gäbe, denn nach der Lehre des hl. Augustinus und des hl. Thomas ist der ein Mörder, der ohne autoritativen Auftrag seitens der berechtigten Instanz einen anderen tötet (2). Daher ist es einer Privatperson schlechthin verboten, den Tyrannen zu töten (3).

Weitere Schranken für die Kompetenz der Staatsgewalt ergeben sich aus der Tatsache de natürlichen individuellen Rechte. Der Grund, weshalb die staatliche Autorität existiert, ist die Sicherung und Wahrung des Gemeinwohles. Daraus folgt, daß sie nicht befugt ist, das individuelle sittliche Verhalten als solches zu regeln und zu kontrollieren, und daraus folgt ferner, daß sie kein Recht hat, die Bewegungsfreiheit des einzelnen mehr einzuschränken, als es die soziale Notwendigkeit bedingt, ein auch von Leo XIII. in seiner Enzyklika *Rerum novarum* klar ausgesprochener und konsequent durchgeführter Grundsatz. Dem einzelnen stehen gewisse natürliche Rechte zu, das Recht auf Leben, Gesundheit, Ehre, das Recht auf das Eigentum an dem, was er auf legitimem Wege erworben, und andere natürliche Rechte, der Staat hat diese individuellen Rechte wie die der Familie zustehenden natürlichen Rechte zu schützen, er darf sie daher nur einschränken, soweit es die Rücksicht auf das Gemeinwohl nötig macht. Dasselbe gilt von den wohlerworbenen Rechten, jeder willkürliche Eingriff ist unstatthaft, soll ein staatlicher Eingriff gerechtfertigt sein, so muß er die soziale Notwendigkeit zur Begründung haben. Irrig wäre es, anzunehmen, die erwähnten natürlichen Rechte seien dem ein-

---

(1) SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 70.

(2) AUGUSTINUS, De civ. Dei, 1, 26. THOMAS V. A., S. th. 2, 2, q. 64, a. 3.

(3) ALPHONS VON LIGUORI, Homo apostolicus, tr. 3, 2, 73.

zelnen von dem Staate verliehen oder konzediert worden, oder anzunehmen, der einzelne besitze die natürlichen Rechte, weil der Staat sich selbst verpflichte, die individuellen Rechte zu achten, vielmehr bestehen sie völlig unabhängig vom Staate, sie bestehen auf Grund des Naturrechtes, sie bestehen, weil der einzelne bestimmte Pflichten Gott gegenüber hat und deswegen bestimmte persönliche Rechte haben muß. Die staatliche Autorität darf überhaupt, wie betont wurde, die individuelle Freiheit nur einengen, soweit es die Rücksicht auf das Gemeinwohl erfordert. Ein Prinzip, das auch nicht unter dem Vorwand der Sorge für die allgemeine zeitliche Wohlfahrt verletzt werden darf: der Staat hat die Sorge des einzelnen für das eigene private Recht und die Betätigung des einzelnen im eigenen Interesse und in dem der Seinigen keineswegs auszuschalten und zu ersetzen, der Staat ist nur berufen, mit Fürsorge und Hilfe dort einzugreifen, wo es sich um lebenswichtige Aufgaben handelt, die zu bewältigen die Kraft der einzelnen auch in Vereinigung nicht ausreicht, und wo das staatliche Eingreifen mit Rücksicht auf das Gemeinwohl sich als notwendig erweist. Eine unkluge Einmischung des Staates und eine ungebührliche Ausschaltung der eigenen Initiative der Bürger müßte die unerfreulichsten Folgen haben, indem dadurch der Geist der Selbständigkeit und Selbstverantwortung, der Geist edler Freiheit und frischer Energie erstickt und statt dessen Unzufriedenheit oder Sklavensinn geweckt wird; zudem darf das dem Staat hauptsächlich zur Verfügung stehende Mittel des Zwanges, soll es nicht mehr schaden als nützen, nur in vorsichtig bestimmten Grenzen Anwendung finden. Andernfalls werden Persönlichkeit und Kultur gleicherweise geschädigt werden.

Unvereinbar mit dem christlichen Denken ist daher die Auffassung des Liberalismus, der unter Ausschaltung des Gottesgedankens den Staat zur alleinigen Quelle des Rechtes und zum absoluten Herrn erheben will, als müßte man bereit sein, jedem Gesetze, wäre es auch noch so ungerecht und tyrannisch, Gehorsam zu leisten, eine Preisgabe der christlichen Freiheit, erkauft durch Ströme von Märtyrerblut. Der Staat ist von Gott gewollt, und Gott hat dem Staat die Verwirklichung hoher sittlicher Menschheitszwecke zur Aufgabe gemacht und anvertraut, aber davon kann keine Rede sein, daß der Staat im Sinne Hegels die höchste Selbstentfaltung des absoluten Geistes ist. Deshalb steht christliche Denkweise auch in schroffem Gegensatze zu der Auffassung, als repräsentiere die größere Zahl ohne weiteres die Autorität oder als sei die Gattung Mensch das schlechthin

höchste Ziel, das durch eine zentralistische Zwangsgewalt zu realisieren wäre. Solchen Richtungen gegenüber hat sich die Kirche stets als Freundin einer edlen menschenwürdigen Freiheit erwiesen und als Gegnerin jeglicher Tyrannei, die an Stelle des Gemeinwohles den eigenen Nutzen setzt. Eine Freiheit des Staatsbürgers, die ihre festen Grundlagen in der christlichen Lehre vom Zweck des Staates hat.

§ 21. ZWECK UND AUFGABEN DER STAATSGEWALT

Die Natur selbst treibt die Menschen an, sich im Staat zusammenzuschließen. Da die Natur oder genauer der Urheber der Natur nichts ohne Grund schafft und tut, so muß der Staat einen bestimmten Zweck haben, zu dessen Verwirklichung er ins Dasein tritt. Der Zweck des Staates ist nach dem früher Ausgeführten leicht festzustellen. Die Menschen schließen sich, um vom sozialen Trieb an und für sich betrachtet abzusehen, zum Staate zusammen, weil die einzelnen sich nicht selbst genügen, sie genügen sich isoliert nicht einmal zum Leben, so daß sie ihr Leben gegen drohende Gefahren zu schirmen in der Lage wären, sie genügen sich noch viel weniger zum *bene vivere*, zu einem in jeder Hinsicht menschenwürdigen und wahrhaft sittlichen Leben. Die natürliche Gemeinschaft, in der allein die Menschen den Schutz des Lebens und die Sicherung des sittlichen, menschenwürdigen Lebens zu finden vermögen, die es ihnen ermöglicht, ihre nächste und ihre höchste Aufgabe zu erfüllen, ist der Staat. So begreift es sich, daß Aristoteles und Cicero und desgleichen ein Augustinus und Thomas von Aquin als Zweck des Staates das zeitliche Glück oder die Glückseligkeit, wie sie in diesem Leben erreichbar ist, namhaft machen. Sowohl der Ausdruck »*bene vivere*«, den Thomas von Aquin im Sinne des Aristoteles anwendet, als auch der Ausdruck »zeitliches Glück« oder »zeitliche Wohlfahrt« bedeuten dasselbe wie der übliche Terminus »Gemeinwohl«. Die Natur selbst hat demgemäß der staatlichen Autorität die Wahrung des öffentlichen Wohles in die Hand gegeben, das Gemeinwohl ist der eigentliche und der einzige Zweck, weshalb der Staat existiert, das Gemeinwohl ist daher wie das oberste Gesetz, so der Zweck der Staatsgewalt. Freilich wäre es, wie sich bereits aus dem Dargelegten ergibt, ein großer Irrtum, zu meinen, die Sorge für das Gemeinwohl umfasse nur die Sicherung materieller Güter und des ungestörten materiellen Genusses, die Familien, die sich zum Staat zusammentun, suchen nicht nur das, was zur Notwendigkeit des Lebens im materiellen Sinne gehört, sie erstreben zugleich die Sicherung der höheren Güter, sie suchen sittliche Vervoll-

kommnung. Zur Sorge für das Gemeinwohl gehört also auch die Pflege der höheren sittlichen Güter und nicht zuletzt Schutz und Förderung der Religion, denn ohne Religion ist das Gemeinwohl nicht denkbar und noch niemals verwirklicht worden, zumal die Moralität ohne die Stütze der Religion nicht bestehen kann. Da die Sorge für das Seelenheil der Kirche anvertraut ist, so scheidet die unmittelbare religiöse Aufgabe aus dem Pflichtenkreis des Staates aus und man kann daher als Zweck des Staates die Begründung des Wohles der staatlichen Gemeinschaft selbst und zugleich ihrer Mitglieder bezeichnen, der Staat hat die sozialen Voraussetzungen und Bedingungen natürlicher Art zu schaffen und zu gewährleisten, die es den Mitgliedern ermöglichen und erleichtern, in letzter Hinsicht ihr höchstes Ziel und zunächst das diesem als Mittel und Vorbereitung dienende natürliche Ziel zu erreichen. Der Staat, bestimmt zur Förderung des allgemeinen Nutzens, muß beim Schutze des Staatswohles so für die Bürger sorgen, daß sie bei ihrem Streben nach dem höchsten und unwandelbaren Gut, das sie aus eigenem Antrieb suchen, nicht nur nicht geschädigt, sondern auf jede mögliche Weise gefördert werden, so Leo XIII. in seiner Enzyklika *Immortale Dei.* Keineswegs büßt das Gemeinwohl seine Eigenart und relative Selbständigkeit dadurch ein, daß es in letzter Linie der höchsten Bestimmung des einzelnen dienstbar wird, dies wäre nur der Fall, wenn das Gemeinwohl der irdischen Wohlfahrt aller einzelnen einfach gleichgesetzt würde, das ist nicht der Fall, vielmehr unterscheidet sich das Gemeinwohl auch von der Summe des Wohles aller einzelnen der Art und dem Wesen nach und ist und bleibt daher eine relativ selbständige Größe. Eben auf Grund des Gemeinwohles soll sich die Wohlfahrt der einzelnen und aller ergeben, die einzelnen sollen durch Begründung und Sicherung des Gemeinwohles instand gesetzt werden, ihr Ziel zu erreichen, sofern der Staat, wie gesagt, die natürlichen Voraussetzungen dazu schafft. Die Staatsgewalt hat zur Sicherung des Gemeinwohles zuvörderst für den Frieden oder »die Ruhe der Ordnung« des Gemeinwesens zu sorgen, der Friede aber ist ein Werk der Gerechtigkeit, sie gibt jedem, dem einzelnen und dem Staat, was einem jeden gebührt; sie gewährleistet so den Frieden, indem sie die ihm entgegenstehenden oder drohenden Hemmnisse beseitigt. Durch die Gesetze oder das Recht, deren Inbegriff, ist daher der Plan der öffentlichen Ordnung festzulegen, durch die richterliche Tätigkeit ist die gesetzliche Ordnung zu schützen, durch die Regierenden ist sie positiv zu verwirklichen und zu vollenden, sofern sie die Bürger so leiten, daß ihr Tun und Lassen

mit den Interessen des Gemeinwohles im Einklang steht. Durch die dargelegte Auffassung vom Staatszweck wird der Staat so wenig herabgewürdigt, daß ihm vielmehr in Wahrheit seine hohe Würde in vollem Maße gesichert wird, ist es doch danach dem einzelnen zur Pflicht gemacht, mit Rücksicht auf das Gemeinwohl jedes notwendige Opfer zu bringen und um der Existenz des Staates willen selbst das eigene Leben aufs Spiel zu setzen. Zugleich bedeutet die christliche Lehre vom Staatszweck die richtige Vermittlung zwischen individualistischer und sozialistischer Auffassung des Staatszweckes. Bereits Aristoteles hat die organische Idee im Hinblick auf den Staat durchgeführt und zwischen jenen Extremen zu vermitteln gesucht, wenngleich zuzugeben ist, daß er wiederholt das soziale Prinzip überspannt und natürlichen Menschenrechten nicht genügend Rechnung trägt, immerhin ist er auch da von dem Bestreben geleitet, dem Ganzen und dem einzelnen, deren Ziel ja nicht verschieden ist, die Glückseligkeit zu sichern. Leichter und vollkommener ist die angedeutete Vermittlung dem hl. Augustinus dank der christlichen Idee der Persönlichkeit, wovon er sich leiten läßt, gelungen. Seine Vollendung erreicht der Gedanke der Vermittlung im System des hl. Thomas, der die beiden Prinzipien in bewundernswerter Weise in Einklang zu bringen weiß. Er trägt kein Bedenken, mit Aristoteles den Grundsatz zu vertreten, wonach der einzelne der Gemeinschaft mit dem, was er ist und hat, angehört, wie jeder Teil seinem Ganzen angehört (1), aber er betont anderseits mit derselben Klarheit und Bestimmtheit, daß der einzelne in der Gemeinschaft nicht aufgeht, sondern seine natürlichen Rechte behält: »*Der einzelne ist hingeordnet auf die staatliche Gemeinschaft nicht nach seiner ganzen Person und nicht nach allem, was er hat*« (2).

Was die Aufgaben des Staates im einzelnen betrifft, so ist klar, daß die Staatsgewalt, um das Gemeinwohl, das Wohl des Ganzen und seiner Glieder, pflichtgemäß sichern zu können, vor allem die Gemeinschaft gegen äußere Feinde zu schützen hat. Natürlich kann die öffentliche Autorität alles von den Untertanen beanspruchen, dessen sie zur

(1) S. th. 1, 2, q. 96, a. 4. 2, 2, q. 31, a. 3 ad 2. C. gent. 3, 17: das besondere Gut ist hingeordnet auf das bonum commune als auf sein Ziel, denn das Sein des Teils ist wegen des Seins des Ganzen, daher ist auch das Wohl des Volkes göttlicher als das eines einzelnen Menschen, das höchste Gut aber, Gott, ist das bonum commune, da von ihm das Wohl von allem abhängt.

(2) S. th. 1, 2, q. 4, a. 3 ad 3. In Pol. 8, 1, lectio 1, e (im Sinne des hl. Thomas). Quaest. quodlib. 12, q. 16, a. 24 ad 1. Vgl. SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas, S. 64.

Erhaltung des Staates und zur Erfüllung der staatlichen Aufgaben bedarf. Wie nach außen, so hat die Staatsgewalt im Inneren für Erhaltung des Friedens zu sorgen: die Ruhe und Ordnung im Inneren zu sichern, ist normalerweise die nächste Aufgabe der Staatsgewalt. Leitstern bei Erfüllung all der angedeuteten staatlichen Aufgaben aber ist die Idee der Gerechtigkeit. Greift die Staatsgewalt notgedrungen zum letzten Mittel, um den Staat gegen äußere Feinde zu schützen, so darf es nur geschehen angesichts erlittenen schweren Unrechtes, also im Namen der Gerechtigkeit. Und wenn die öffentliche Gewalt den Untertanen Opfer auferlegt, Opfer an Hab und Gut oder an Gut und Blut, so darf sie es nur tun, wenn und soweit es die soziale Notwendigkeit oder die gesetzliche Gerechtigkeit erfordert, die das Tun und Lassen mit dem Gesetze, das auf das Gemeinwohl hinordnet, in Uebereinstimmung bringt. Und wiederum müssen die öffentlichen Lasten auferlegt werden nach Gerechtigkeit und Billigkeit, desgleichen hat die Regierung eine strenge Verpflichtung, die öffentlichen Güter, Ehren, Aemter und Schutz, im Sinne derselben distributiven Gerechtigkeit den Gliedern der Gemeinschaft nach Würdigkeit und Verdienst zukommen zu lassen. Und wenn die Staatsgewalt im Inneren für Ruhe und Ordnung sorgt, so kann dies nur geschehen und sie kann den inneren Frieden der Gemeinschaft nur herstellen und sichern durch allseitige Verwirklichung der Gerechtigkeit, durch Verwirklichung der eben erwähnten distributiven und legalen Gerechtigkeit und nicht zuletzt der kommutativen Gerechtigkeit, die jedem das Seine, dies im striktesten Sinne verstanden, gibt und läßt. Die Idee der kommutativen Gerechtigkeit ist von der Staatsgewalt auch da zur Anwendung zu bringen, wo es sich um Ausgleichung von Schuld und Strafe handelt, auf dem Gebiete der Strafgerechtigkeit; nicht die Sünde als solche hat der Staat zu bestrafen, sondern er hat den Einbruch in die öffentliche Ordnung zu ahnden, maßgebender Gesichtspunkt ist also wieder die soziale Notwendigkeit; »nicht umsonst trägt die Obrigkeit das Schwert«: sie muß zum Schutz des Gemeinwohles und des Gemeinwesens, das nur durch Wahrung der Gerechtigkeit und durch Abschreckung genügend zu schützen ist, sogar das Recht haben, im Namen der Gerechtigkeit todeswürdige Verbrechen mit dem Tode zu bestrafen. Zwangsgewalt und Zwangsanwendung sind gleich dem Staate selbst im Naturrecht begründet, denn sie sind, soll das Gemeinwohl gesichert sein, unerläßlich, was aber notwendig ist zur Erreichung notwendiger Ziele, ist als berechtigt, ja als pflichtgemäß zu erachten. Natürlich kann der Staat die Bestrafung nicht grundsätz-

lich von den Motiven des Uebeltäters abhängig machen, ebensowenig ist es regelmäßig möglich, auf Sonderansichten von Sekten und von einzelnen Rücksicht zu nehmen und ihnen so ein Privileg einzuräumen; hätte der Staat also etwa die allgemeine Wehrpflicht eingeführt, um nicht der Willkür anderer Staaten preisgegeben zu sein, so könnte auf extreme, die Dienstpflicht ablehnende Pazifisten selbstverständlich keinerlei Rücksicht genommen werden. Das Recht ist und bleibt das vornehmste Gemeinschaftsgut, ein unentbehrliches, durch die Liebe zu vollendendes Band der Gemeinschaft, das Recht ist das erste Element und zugleich die erste Manifestation des Gemeinwesens und des Gemeinwohles, es ist, wie Aristoteles sich ausdrückt, »ein staatlich Ding«, es kann wie der Mensch selbst nur in der staatlichen Gemeinschaft zur vollen allseitigen Entfaltung gelangen.

So tritt unter den Aufgaben der Staatsgewalt die Wahrung der Gerechtigkeit, unter den Zwecken des Staates der Rechtszweck in den Vordergrund, der Staat ist in erster Linie Rechtsstaat. Freilich darf dies nicht in dem Sinne verstanden werden, wie es von den Gegnern des in alles hineinregierenden Polizeistaates im 18. Jahrhundert aufgefaßt wurde, in dem Sinne nämlich, als hätte die Staatsgewalt hauptsächlich nur die Aufgabe, die einzelnen gegen ungebührliche Beschränkung ihrer Freiheit zu beschützen, eine Auffassung, die begreiflich ist, wenn man mit Rousseau den Staat durch Verzicht der einzelnen auf individuelle Rechte zugunsten des Gesamtwillens entstehen und dann durch den Gesamtwillen die einzelnen selbst herrschen läßt. Während die Vertreter der extremen Idee des Rechtsstaates die Bedeutung der legalen Gerechtigkeit ungebührlich einschränken, wird von dem Sozialismus und verwandten, durch Hegel beeinflußten Richtungen die soziale Idee überspannt und das Interesse der Gemeinschaft auf Kosten der Einzelrechte betont. Zu einer klaren Erfassung und vernünftigen Bestimmung des vornehmsten Staatszweckes, bestehend in Wahrung der Gerechtigkeit, kann man nur kommen, wenn man das Wesen der Gerechtigkeit richtig versteht und die Hauptarten der Gerechtigkeit ins gehörige Verhältnis setzt. Bei der ausgleichenden Gerechtigkeit stehen zwei koordinierte Rechtsträger einander gegenüber, der eine hat dem anderen zu geben, was er ihm im striktesten Sinne schuldet, Objekt der kommutativen Gerechtigkeit ist das Privatrecht. Die legale Gerechtigkeit dagegen bringt das Verhalten mit den gesetzlichen Forderungen in Einklang, als Tugend macht sie geneigt, all das zu tun und zu leisten, was nur immer mit Rücksicht auf das Gemeinwohl zu tun und zu leisten ist. Die legale Gerechtig-

keit gebietet »die Werke des Mutigen, die Werke des Mäßigen, des Sanftmütigen, und ebenso verfährt das Gesetz hinsichtlich der anderen Tugenden und Fehler, das eine gebietet es, das andere verbietet es« (1). Den Gegenstand der legalen Gerechtigkeit bildet das öffentliche Recht, das auch bei der distributiven Gerechtigkeit in Betracht kommt, bei beiden ist das Interesse des Gemeinwohles der maßgebende Gesichtspunkt, während bei der kommutativen Gerechtigkeit das *bonum singulare* entscheidend ist. Was aber die wichtige Frage angeht, in welcher Beziehung nun die kommutative zur legalen Gerechtigkeit steht, so ist mit Hilfe des erwähnten aristotelischen Prinzips jene Beziehung leicht zu erkennen: die gesetzliche Gerechtigkeit gebietet alles, was Gemeinwohl und Friede erfordern, in erster Linie gebietet sie, was das Verhältnis der Bürger untereinander betrifft, jedem das Seine zu geben, weil nur so der Friede aufrecht erhalten werden kann; demzufolge ist die kommutative der legalen Gerechtigkeit untergeordnet. Hieraus ergibt sich zugleich klar die Grenze, wieweit die Einzelrechte eingeschränkt werden müssen und dürfen, sie fällt mit der Grenze der sozialen Notwendigkeit zusammen, wo diese aufhört, hört auch das staatliche Einmischungsrecht auf.

Das Ziel, das dem Vertreter der Staatsgewalt beim staatlichen Bemühn im Dienste der Gerechtigkeit vorschweben muß, ist also das Gemeinwohl. Der Zweck, wozu das Gesetz vorschreibt, was es vorschreibt, ist nach Aristoteles das, *»was in der staatlichen Gemeinschaft die Glückseligkeit und ihre Bestandteile hervorbringt und erhält«* (2). Das Gesetz oder das Recht, der Inbegriff der gesetzlichen Normen, bringt also die Glückseligkeit oder, was dasselbe besagt, das Gemeinwohl und seine »Bestandteile« hervor, Bestandteile des Gemeinwohles sind vor allem die Tugenden, nötig für das Gemeinwesen und sein Gedeihen, in zweiter Linie die materiellen Mittel, die im praktischen Leben zur Tugendübung erforderlich sind. Das zweckentsprechende Recht wird demnach das Gemeinwohl bewirken, indem es vornehmlich die Bürger zur Tugend erzieht und die nötigen materiellen Mittel sichert. Damit ist das Ziel des staatlichen Bemühns im Dienst der Gerechtigkeit deutlich bezeichnet: das staatliche Recht soll hauptsächlich auf Erreichung der Bürgertugend abzielen, wie sie zum Glück und Wohl der Gemeinschaft notwendig ist. Der Staat hat ja »das vollkommene Genügen des Lebens« nicht nur auf dem materiellen Gebiete, sondern auch auf dem sittlichen zu erreichen und zu ge-

(1) ARISTOTELES, Nik. Eth. 5, 3.
(2) Ebd.

währleisten, er hat nämlich eben die Idee der Gerechtigkeit durchzuführen und so zunächst ein Minimum von Sittlichkeit, wie es für den Bestand und die gedeihliche Entwicklung der staatlichen Gemeinschaft unerläßlich ist, zu sichern, indem er äußere Handlungen unter dem Gesichtspunkt der sozialen Notwendigkeit erzwingt (1). Die Zwangsanwendung bezweckt zwar nach dem hl. Augustinus zunächst die Abschreckung und so den Schutz der Gemeinschaft, aber zugleich die Besserung des Delinquenten, er soll durch die Strafe veranlaßt werden, in sich zu gehen und nun, was recht ist, aus Ueberzeugung zu tun (2). Indem der Staat auf solche Weise ein Mindestmaß von Sittlichkeit erzwingt, werden den einzelnen gewisse sittliche Anforderungen gleichsam veranschaulicht und von Jugend auf wirksam vor Augen gestellt, sie wachsen in dieser Atmosphäre auf und stehen unter dem in seiner Bedeutung kaum abzuschätzenden Einfluß des Rechtes: so sind die allgemeinen natürlichen Grundlagen geschaffen, worauf der einzelne weiterzubauen hat, um zur sittlichen Persönlichkeit zu werden. Freilich muß verlangt werden, daß das staatliche Recht nicht in Gegensatz zu dem gesunden Rechtsempfinden des Volkes geraten darf, aber das ist nicht so zu verstehen, als ob überhaupt das Volksempfinden zur absoluten Regel erhoben werden sollte. Denn es kann sehr wohl geschehen, daß durch entsprechende Agitation und durch Pflege der niederen Triebe in weitesten Kreisen des Volkes sittlich verwerfliche Ideen und Bestrebungen Eingang in die Volksseele finden, angesichts dieser unbestreitbaren Tatsache, man denke an Neomalthusianismus und Konkubinat, wäre es unverantwortlich, das »Empfinden« des Volkes, etwa gar in gewissen Großstädten, zur maßgebenden Norm zu erheben. »*Nun ist es aber schwer*«, urteilt einer der größten Philosophen und Psychologen aller Zeiten, Aristoteles, »*von Jugend auf die rechte sittliche Anleitung zu erhalten, wenn man nicht unter entsprechenden Gesetzen erzogen wird, denn mäßig und gerecht zu leben, das ist nicht nach dem Geschmack der Menge*« (3). In letzter Linie muß also die Idee der Gerechtigkeit, muß die Norm des Naturrechtes entscheiden, die Menge hat es oft genug nötig, gerade durch die Gewohnheit guter Gesetze erst erzogen und sittlich beeinflußt zu werden. Doch ist auch hier wieder zu betonen, daß Recht und Sittlichkeit nicht in eins gesetzt werden dürfen: das Recht weist dieser gegenüber eine gewisse Selbständigkeit und Eigengesetzlichkeit auf.

---

(1) THOMAS V. A., Einleitung zur Nik. Eth.

(2) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 71. 174 f. 178 f.

(3) Nik. Eth. 10, 10.

Nicht richtig wäre es nach den bisherigen Ausführungen, Gerechtigkeit und Recht selbst als Endzweck des Staates anzusehen. »*Auf die Glückseligkeit, stammend aus der Betrachtung der Wahrheit, scheint das ganze staatliche Leben hingeordnet zu sein, indem durch den Frieden, der durch die Ordnung des staatlichen Lebens begründet und gewahrt wird, den Menschen die Möglichkeit ersteht, die Wahrheit zu betrachten* (1).« Durch das staatliche Recht ist also die notwendige Voraussetzung und Grundlage natürlicher Art zu schaffen, wodurch es den Untertanen ermöglicht wird, ihre nächste irdische und ihre höchste Aufgabe zu erfüllen; hierin stimmen aristotelische Philosophie und christliches Denken völlig überein, nur daß Aristoteles seinen Blick lediglich auf das Reich der natürlichen Erkenntnis richtet; übrigens geht aus der zitierten Aeußerung des Aristoteles klar hervor, wieweit man sich von der Wahrheit entfernt, wenn man ihn als ausgesprochenen Sozialisten einschätzt und behauptet, nach ihm gehe der einzelne im Staate auf und sei die Staatsidee der Kulminationspunkt aller Sittlichkeit (2). Durch Verwirklichung der Gerechtigkeit, der legalen, distributiven und kommutativen Gerechtigkeit, soll jene natürliche Basis geschaffen werden; eine der Gerechtigkeit in dem angedeuteten Sinn entsprechende Gesetzgebung begründet Ruhe und Ordnung, begründet und sichert den Frieden im Staat, und davon hängt zugleich auch in hohem Grade die Wohlfahrt der Bürger ab, wie bereits angedeutet wurde. Mit Recht betont deshalb Leo XIII. in seiner Enzyklika *Rerum novarum*, nachdem er die gegenseitigen Rechtspflichten von Arbeitgebern und Arbeitnehmern namhaft gemacht, daß bereits die Befolgung dieser Normen den bestehenden Klassenkampf samt seinen Ursachen beseitigen müßte. Somit ist klar, daß die Idee des Rechtsstaates die des Wohlfahrtstaates im wesentlichen schon enthält, zugleich aber auch, daß an Wichtigkeit die Idee des Rechtsstaates voransteht. Dies ist umso mehr zu betonen, weil fortgesetzt die Gefahr droht, daß durch den Sozialismus jenes Verhältnis verkehrt und durch einseitige Hervorhebung des Wohlfahrtszweckes der Rechtsgedanke ungebührlich zurückgedrängt und der Wohlfahrtszweck auf Kosten des rechtlichen Zweckes zur Geltung gebracht wird. Dasselbe trifft auf die einseitige Betonung des Kulturzweckes zu, mit dem offensichtlichen Ziel, dem Staat Unterricht und

---

(1) ARISTOTELES, Nik. Eth. 10, 7, vgl. dazu den Kommentar des hl. Thomas, In Eth. 10, 7, lectio 11, a.

(2) Vgl. auch z. B. Nik. Eth. 3, 1: es gibt Handlungen, zu denen man sich niemals zwingen lassen darf.

Erziehung in möglichst ausgedehntem Maße auszuliefern. Der Staat ist nicht, wie die Vertreter extremer Ansichten voraussetzen, Selbstzweck, er ist nicht die Verkörperung des Absoluten, dem gegenüber der einzelne als Mittel zum Zweck erscheint, der Staat darf die natürlichen Rechte der einzelnen, der Familien, der Gemeinden nicht absorbieren, vielmehr hat er seine Ingerenz auf die Fälle und auf die Grenzen der sozialen Notwendigkeit zu beschränken, er hat hinsichtlich der materiellen und ideellen Interessen der Bürger, abgesehen von der allgemeinen Sicherung des Gemeinwohles und abgesehen von dem Fall äußerster Not und schwerer Rechtsverletzung im Schoß der Familie eine spezielle Pflicht der Sorge nur, soweit der Gesichtspunkt des Gemeinwohles es erforderlich macht und drohender oder eingetretener Schädigung einzelner Stände anders nicht zu begegnen ist. Dies vorausgesetzt, steht nichts im Wege, von einem besonderen Wohlfahrtszweck des Staates und einem besonderen staatlichen Kulturzweck zu sprechen. Es darf also mit der Idee des Wohlfahrtszweckes nicht der Sinn verbunden werden, als ob der Staat die Wohlfahrt der einzelnen unmittelbar zu erstreben hätte, sondern stets ist dabei die allgemeine Wohlfahrt gemeint, die Wohlfahrt des Ganzen und der Teile oder eine derartige Gestaltung der sozialen und der gesamten Verhältnisse, daß die einzelnen, die das Ihrige tun, das Ziel eines menschenwürdigen Lebens erreichen können. Daß dem Staat in sozialer Hinsicht umso ernstere und dringlichere Pflichten erwachsen, je schwieriger und komplizierter die wirtschaftlichen Verhältnisse geworden sind, kann nicht zweifelhaft sein. Welche Pflichten dem Staat auf dem sozialen Gebiete obliegen, wurde bereits dargelegt. Der Staat darf niemals zugeben, daß Wirtschaft und Wirtschaftsbetrieb autonome Angelegenheiten von Privaten sind und daß das Erwerbsinteresse zur letzten bestimmenden Norm erhoben wird, freilich wäre es ebenso verkehrt, das Erwerbsinteresse ausschalten zu wollen, aber es müssen ihm Schranken gezogen werden; das Erwerbsinteresse darf nur Platz greifen, soweit dadurch das Interesse der im Wirtschaftsleben Beschäftigten nicht ungebührlich verkürzt und ihnen und ihren Familien das genügende Auskommen nicht entzogen wird, denn die Wirtschaft hat dem Menschen als Mittel zu dienen, nicht umgekehrt. Da es sich hier um eine soziale Notwendigkeit handelt, ist das Eingreifen des Staates nicht nur berechtigt, sondern pflichtgemäß: der Staat hat dafür zu sorgen, daß der Wirtschaft der vernünftige Sinn zurückgegeben werde. Selbstverständlich muß zugleich das Interesse der Wirtschaft gewahrt bleiben, es würde ja den

Arbeitern wenig nützen, wenn ihnen große Konzessionen gemacht würden, die Wirtschaft aber dabei zugrunde ginge. Deshalb hat man sich davor zu hüten, das Verfügungsrecht und das Leitungsrecht des Unternehmers ungebührlich einzuschränken, die Ausschaltung des im Privatinteresse gegebenen Ansporns würde sich unheilvoll für die wirtschaftlichen Verhältnisse auswirken.

In steigendem Maße gewinnt sodann der Kulturzweck des Staates in neuerer Zeit an Bedeutung. Voran steht hier nach christlicher Auffassung die staatliche Sorge für Religion und Sittlichkeit. Eine der wichtigsten Voraussetzungen des Gemeinwohls, ja das wichtigste Gemeinschaftsgut ist die Religion; wird die Religion im Staate zerstört, so droht dem Gemeinwohl das Schicksal des Baumes, dessen Wurzeln verdorrt sind. Ohne Religion hat es noch niemals ein sittlich hochstehendes Volk gegeben, und in dem Maße, in dem die Religion schwindet, breitet sich erfahrungsgemäß die Unsittlichkeit aus. Das ist nicht zu verwundern, denn in den großen sittlichen Kämpfen, von denen keiner verschont bleibt, folgt Niederlage auf Niederlage, wenn nicht die stärksten Motive, wie sie nur die Religion bietet, und wenn nicht übermenschliche Kräfte, wie sie nur die christliche Religion vermittelt, den guten Willen stark und unüberwindlich machen. Daran ändert alles Gerede vom kategorischen Imperativ und von selbstloser Pflichterfüllung, die an keinen Lohn denkt, nichts, daß das weiter nichts als kraftlose, wenngleich schöne Worte sind, erfährt jeder im Riesenkampf der Pflicht. Opfersinn, Hingabe an das Ganze, Mut bis zur Todesverachtung, Verantwortlichkeitsbewußtsein, strenge Gerechtigkeit und unbeugsame Pflichttreue, Mäßigung und Genügsamkeit, alle diese dem Staate so notwendigen Tugenden, erblühen nur auf dem Grunde der Religion. Daher hat der Staat das größte Interesse, die Religion zu schützen und zu fördern, er hat schon im Interesse der Selbsterhaltung die Aufgabe und die Pflicht, jenen Schutz der Religion nach Möglichkeit zu betätigen. Nicht minder hat der Staat Aufgabe und Pflicht, der öffentlichen Unsittlichkeit entgegenzutreten und die öffentliche Sittlichkeit zu fördern, nur wenn das staatliche Eingreifen noch größere Uebel zur Folge hätte, müßten gewisse Uebelstände toleriert werden. Erinnert sei, was die staatliche Sorge für die Sittlichkeit betrifft, an die Bekämpfung der Trunksucht, der Prostitution, der Schmutz- und Schundschriften, der sittlichen Gefährdung durch Kino, Theater und autonome »Kunst«. Viel Gutes im Sinne seines Kulturzweckes kann sodann der Staat wirken durch ein entsprechend organisiertes Schulwesen. Freilich hat sich der Staat

wie auf sozialem, so auf kulturellem Gebiete vor Ueberspannung seiner Rechte zu hüten, er darf nicht, nachdem er früher sich um das Schulwesen wenig oder nichts gekümmert, jetzt ins andere Extrem fallen und die Alleinherrschaft und die ausschließliche Kompetenz für sich in Anspruch nehmen. Die Eltern haben das natürliche Recht der Kindererziehung, der Staat kann, wenn er Schulen mit erzieherischen Aufgaben begründet, nur in dem Sinne sich betätigen, daß er ergänzt, was die Eltern ihrerseits nicht zu leisten vermögen, Ueberzeugungen müssen geachtet, sie dürfen nicht ignoriert, noch weniger mißachtet und unterdrückt werden. Deshalb haben katholische Eltern zu fordern, daß ihre Kinder im katholischen Geiste unter Aufsicht der Kirche erzogen werden, demgemäß von einer Lehrerschaft, die treu katholisch ist. Leo XIII. betont daher, daß vom katholischen Standpunkt aus konfessionelle Schulen zu fordern seien, wie solche in Ländern mit gemischter Bevölkerung (in *regionibus, quas acatholicis permixti fideles incolunt)* bestehen, wo die Kinder nach Konfessionen getrennt unterrichtet werden (1). Leo erwartet, daß die Gläubigen selbst große Opfer nicht scheuen, um in den Besitz katholischer Schulen zu gelangen (2). Dem Staate aber wird, auch wenn er der Religion wohlwollend gegenübersteht, mit Rücksicht auf unsere verwickelten tatsächlichen Verhältnisse nichts anderes übrig bleiben, als die ganze Frage nach dem Prinzip weitherziger Freiheit zu lösen. Doch kann ihn niemand von der Pflicht befreien, die Forderungen des Gemeinwohles auch in den Schulen durchzusetzen, die nach den Grundsätzen der Freidenker eingerichtet sind: der Staat darf nicht dulden, daß die Religion, die wichtigste Voraussetzung und das stärkste Band des Gemeinwohles, in den Schulen bekämpft oder gar verhöhnt und verspottet wird. Daß der Kirche und ebenso Privaten ihr natürliches Recht, Schulen zu begründen, durch den Staat nicht willkürlich genommen werden darf, versteht sich für christliche Denkweise und Freiheitsauffassung von selbst. Schließlich muß der Kulturstaat auch Wissenschaft und Kunst in seine Sorge einbeziehen. Je glücklicher die Hand des Staates bei seiner Kulturpflege, bei der Pflege des Geistigen und Seelischen ist, umso tiefer werden die Wurzeln des Staates sich einsenken und umso stärker wird das soziale Band sein, das die Gemeinschaft einigt. Nicht unerwähnt soll in diesem Zusammenhang die Aufgabe bleiben, die dem Staat den Bestrebungen der

(1) Leo XIII., Ep. ad Episc. Americ. Septemtr., d. d. 23. 5. 1892.

(2) Schilling, Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., S. 75 f. 98 f. Vgl. Codex iur. can., c. 1381 f.

Arbeiter gegenüber erwächst, ihren Anteil am Bildungsgut der Zeit zu erringen. Voraussetzung der kulturellen Betätigung des Staates sind der organische Staatsgedanke und ein edles nationales Bewußtsein. Doch ist unbedingt zu fordern, daß das Eigenleben der eigentlichen Kulturmächte nicht ungebührlich beeinträchtigt werden darf, eine solche Beeinträchtigung wäre ebenso verfehlt wie die Einräumung einer schrankenlosen Freiheit, so daß sich der Vertreter der Kunst oder der Wissenschaft über jegliche Rücksicht auf Sittengesetz, Heil der Seelen oder Gemeinwohl ungestraft hinwegsetzen könnte. Im übrigen muß den Kulturmächten die Freiheit ungeschmälert gelassen werden, da sie nur in der Atmosphäre der Freiheit ihre segensreiche Wirksamkeit zu entfalten vermögen, und der Staat hat im wesentlichen nur die Aufgabe, sie tatkräftig zu unterstützen, sie zu ergänzen und zu fördern. Bloßes Reglementieren und Befehlen führt auf dem in Frage kommenden Gebiet weniger als auf irgend einem anderen zum gewünschten Ziel, führt vielmehr zur Verwirrung, wo nicht zur Vernichtung wahren Kulturlebens. Vielfach muß sich die Staatsgewalt darauf beschränken, auf kulturellem Gebiete die äußeren Formen und Organisationen zu schaffen, der lebendige Inhalt muß dem Schatz individuellen Innenlebens entstammen. »*Je höher man in der geistigen Kultur aufwärts steigt, umso mehr ist der Staat auf die Mitwirkung freier Kräfte angewiesen* (1).« Daß die Bedeutung der freien Kräfte auf dem Gebiete der Kunst noch mehr hervortritt als auf dem der Wissenschaft, leuchtet ein.

Erfüllt der Staat in der angedeuteten Weise seine kulturellen Aufgaben, so entspricht er einem von Gott in die Natur der Dinge gelegten Sollen, einer von Gott ihm auferlegten Pflicht. Und wenn er insbesondere seine sittliche Aufgabe erfüllt und durch Schutz von Religion und Sittlichkeit nach Kräften, soviel an ihm ist, zur Verwirklichung der sittlichen Ordnung beiträgt, so erfaßt er den ihm von Gott zugewiesenen Beruf und erteilten Auftrag im letzten Grunde, denn die menschliche Persönlichkeit bleibt das A und das O aller Gemeinschaftsbildung. Daher bleibt die Erfüllung des sittlichen Zweckes ein wesentliches Element des Gemeinwohles, ein hohes soziales Gut, das in unlöslicher Verbindung mit den anderen der Obhut der Staatsgewalt anvertrauten sozialen Gütern eben das Gemeinwohl ausmacht. Um seinen Aufgaben genügen zu können, die sich für ihn aus der pflichtgemäßen Sorge für das Gemeinwohl ergeben, hat der Staat natürlich das Recht, von den Mitgliedern, die sich seines Schutzes

(1) Wendland, Handbuch der Sozialethik, S. 193.

und seiner Wohltaten erfreuen, die nötigen Mittel anzufordern, soweit diese durch die Erträgnisse seiner eigenen Unternehmungen nicht gedeckt sind. Vom christlichen Standpunkt versteht es sich ohne weiteres, daß auch für die Staatswirtschaft und den Staatshaushalt die sittlichen Grundsätze maßgebend bleiben und daß dabei nie das Ziel außer acht gelassen werden darf, jedem Staatsangehörigen, der redlich seine Pflicht tut, ein menschenwürdiges Dasein zu ermöglichen.

§ 22. STAAT UND CHRISTENTUM (1)

Die universelle Richtung des Christentums wurde bereits durch die Religion des Alten Testamentes angebahnt. Der Gott Israels ist durchaus nicht ein Stammesgott, sondern er ist der Schöpfer der Welt und der Gott aller Völker, wenn er auch das gottgläubige Volk der Juden aus weiser Absicht sich zum Gottesvolk erwählt hat. Und desgleichen ist die alttestamentliche Sittenlehre im letzten Grunde universell gedacht; das Gebot der Nächstenliebe ist keineswegs so gemeint, als sollte die Pflicht sich auf den Stammesgenossen beschränken, sondern so, daß sie als eine auf alle Menschen sich erstreckende Pflicht erscheint. Freilich wurde die Tragweite jener universellen Ideen im Judenvolke vielfach verkannt, es bildete sich ein einseitiger Nationalismus heraus, der jedoch die zumal durch die großen Propheten gepflegte und geförderte Auffassung der geoffenbarten Religion als Universalreligion nie ganz zu ersticken vermochte. An die Zukunftshoffnung der Juden knüpfte das Christentum an, indem es sie mehr und mehr aus dem Zusammenhang mit allem Nationalen löste. Sosehr dies aber auch durch Christus selbst geschah und sosehr vollends jeder Nationalismus dem Christentum fremd ist (vgl. Kol. 3, 11), so war Christus doch weit von Gleichgültigkeit gegen seine Nation entfernt: seine Liebe zum Vaterland kommt wiederholt in rührender Weise zum Ausdruck, und nicht minder ist vom hl. Paulus bekannt, daß er seinem Volke mit aufrichtiger Liebe zugetan war (Röm. 9, 1 ff.). Hier erhebt sich die Frage, wie Christus und Neues Testament sich zum Staate stellen. Rasch sind manche protestantische und frei gerichtete Gelehrte fertig mit dem Urteil, teils finden sie im Neuen

(1) Vgl. SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, 1910, sowie die anderen, öfters zitierten Schriften desselben Verfassers über die patristische, thomistische und leoninische Staatslehre. — TROELTSCH, Die Soziallehre der christlichen Kirchen und Gruppen, 1912; Augustin, Die christliche Antike und das Mittelalter, 1915. WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, S. 194 ff. — SCHILLING, Die christlichen Soziallehren (Gegenschrift gegen TROELTSCH), 1926.

Testament Gleichgültigkeit gegen den Staat, teils revolutionäre Stimmung. Beides trifft nicht zu. Es heißt in die Worte Christi hineinlegen, was nicht darin zu suchen ist, wenn man seinen Ausspruch: »*Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist*« (Matth. 22, 21), im Sinne der Gleichgültigkeit gegen den Staat auslegen will. Vielmehr gibt der Herr nicht undeutlich zu verstehen, daß alle obrigkeitliche Gewalt von Gott stammt, wenn er dem römischen Landpfleger die Antwort erteilt: »*Du hättest keine Gewalt über mich, wäre sie dir nicht von oben verliehen*« (Joh. 19, 11); in Uebereinstimmung mit dem hl. Augustinus hat Leo XIII. diese Aeußerung als Bekräftigung der christlichen Lehre vom göttlichen Ursprung der Gewalt erklärt (1). Daß für Christus der Wille Gottes höhersteht als der Wille der Staatsgewalt, die ja gerade dem Willen Gottes das Dasein verdankt, ist selbstverständlich, aus solcher Feststellung auch nur auf Gleichgültigkeit dem Staat gegenüber einen Schluß ziehen zu wollen, wäre gänzlich unbegründet: »*man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen*« (AG. 5, 29). Nicht nur Gleichgültigkeit, sondern geradezu eine radikale und revolutionäre Stellung zum römischen Staate soll in der Apokalypse zum Ausdruck gebracht sein. In Wahrheit wird man, um vollkommen irrige Auffassungen zu vermeiden, von irgendwelcher revolutionären Stellungnahme und Stimmung in der Geheimen Offenbarung überhaupt nicht sprechen dürfen, vielmehr droht der Seher der Apokalypse lediglich im Namen des gerechten Gottes dem die Christen grausam verfolgenden sittenlosen Rom die gebührende und verdiente Strafe an, die vollzogen wird, wenn der Herr zum Gericht erscheint. Mißverständnisse waren bei der ganzen Denkweise der Christen und mit Rücksicht auf die ihnen zuteil gewordene Belehrung in keiner Weise zu befürchten, wie ja auch die Tatsachen der Geschichte klar beweisen: niemals hat in den christlichen Kreisen revolutionäre Stimmung Eingang gefunden und Platz gegriffen. Noch ungerechter aber wird das Urteil, wenn man aus der »radikalen« oder gar »revolutionären« Stellung zum römischen »Staat« einfach eine revolutionäre Stellung zum Staate überhaupt macht, womöglich unter der Voraussetzung, daß den Untertanen des römischen Reiches der römische Staat als der Staat schlechthin galt. Allein die Annahme, als hätten die Apostel zwischen dem konkreten Staat und dem Staat an sich nicht zu unterscheiden vermocht, müßte zuerst als richtig erwiesen werden, in Wirklichkeit ist jene Annahme unrichtig und unhaltbar, wie die vom Apostel Paulus Röm. 13, 1 ff. entwickelte christ-

(1) Leo XIII., Enc. Diuturnum illud.

liche Staatslehre mit voller Deutlichkeit zeigt: das ist die christliche Staatslehre, die Geltung hat, mag die Verfassung eine monarchische oder eine demokratische oder eine andere sein, die Geltung hat, solange Staaten existieren. Aus der paulinischen Staatslehre, deren Grundsätze mit den Ideen des Alten Testamentes im Einklang stehen, ergibt sich auch, wieweit die Christen von innerer Gleichgültigkeit gegenüber dem Staat mit seiner auf Gott zurückzuführenden Autorität entfernt waren, ein Eindruck, der noch verstärkt wird, wenn man die Mahnungen zur Ehrfurcht vor der Obrigkeit und zum Gebet für sie in Betracht zieht. Ja der Apostel trägt kein Bedenken, eben im Römerbrief die Obrigkeit als »Dienerin Gottes« zu bezeichnen. Die obrigkeitliche Gewalt ist Ausfluß und Abglanz der göttlichen Autorität, die Obrigkeit straft, mahnt und leitet zum Guten an im Auftrag und gemäß dem Willen Gottes. Nimmt man jene Aufforderungen hinzu, der Obrigkeit Gehorsam zu leisten und für sie zu beten, so wird unverständlich, wie man ohne Einschränkung behaupten mag, der Apostel Paulus habe die staatliche Ordnung noch in keine innere Beziehung zu Christentum und Lebensziel zu bringen vermocht. Mit willkürlicher subjektivistischer Exegese, der die Tradition nichts, das persönliche Meinen alles bedeutet, kann man freilich mancherlei beweisen. So wird das Wort des Herrn: »*Ihr wisset, daß jene, die als Herrscher bei den Völkern gelten, Gewaltherrscher über sie sind*« (Mark. 10, 42), zum Beleg dafür verwendet, daß Jesus das Wesen des Staates als einer Zwangsanstalt und den Gegensatz zwischen dem Weltreich und seiner Jüngerschaft zum Ausdruck gebracht habe. Aber sieht man genauer zu, so hat der Herr nur eine Tatsache konstatiert, er hat das Auftreten und das Verhalten der Machthaber bei den »Völkern«, nämlich bei den Heidenvölkern, charakterisiert, ohne mit einer Silbe das Wesen des »Staates« zu berühren. Allerdings ist das Wort Jesu: »*Wer euer erster sein will, wird aller Diener sein*« (Mark. 10, 44) an die Jünger gerichtet, aber man wird ruhig behaupten dürfen: sobald christlicher Geist den Herrscher beseelt, wird er naturgemäß die Mahnung auch auf sich als Herrscher beziehen müssen. So wenig gehört brutale Gewaltherrschaft heidnischer Art zum Wesen des Staates, daß die Obrigkeit vielmehr in Wahrheit »Dienerin Gottes« ist und sich als solche zu fühlen und zu verhalten hat und daß nach christlicher Denkweise im Staate die Gesinnung dienender Liebe zum leitenden Prinzip erhoben werden kann und erhoben werden muß. Wenn der Herrscher unter dem unausweichlichen Druck der Notwendigkeit, den Staat zu erhalten und zu sichern, zuweilen harten Zwang anwen-

den muß, so hat er auch das zu tun im Geiste der Caritas, die ihm gebietet, die Unschuldigen zu schützen und den Uebeltäter zur Einsicht zu bringen oder mit Rücksicht auf das Gemeinwohl, wenn der Zweck der Abschreckung anders nicht erreichbar ist, unschädlich zu machen. Im Herzen Liebe und im Handeln von der Notwendigkeit diktierte Gerechtigkeit, das ist christliche Herrscherart. Daß auch hier Spannungen zutage treten, läßt sich nicht bestreiten, sie sind auf die Tatsache und die Macht der Sünde in der Welt zurückzuführen. Von einem absoluten Gegensatz zwischen gerechter Zwangsanwendung und Caritas kann jedoch ebensowenig die Rede sein als von einem unüberbrückbaren Gegensatz zwischen Gerechtigkeit und Caritas. Demnach hat Christus selbst eine »Gegensätzlichkeit von Staat und christlichem Handeln« (1) höchstens in dem Sinne betont, daß zwischen dem Geist, der die heidnischen Völker und Staaten beherrschte, und dem Geist, der in der Kirche und den Christenherzen herrschen sollte, ein unversöhnlicher Gegensatz besteht.

Wie die Lehre Jesu und überhaupt die des Neuen Testamentes keine »Doppelstellung« in der Schätzung des Staates aufweist, so auch die patristische Literatur nicht. Die Kirchenväter entnehmen ihre politischen Ideen der Offenbarung und dem Naturrecht, und es gelingt ihnen, nicht zuletzt mit Hilfe der stoischen Philosophie, die paulinische Staatslehre sinngemäß weiterzubilden, so daß dann später Thomas von Aquin auf dieser Grundlage, unter Benützung der aristotelischen Erkenntnisse, die christliche Staatslehre wissenschaftlich und systematisch entwickeln konnte. Anders beurteilt Troeltsch die patristische Naturrechts- und Staatslehre, wenn er die Ergebnisse seiner Forschung in die Worte zusammenfaßt: »*Die christliche Theorie des Naturrechts, in der sich das reine Naturrecht des Urstandes, das ganz entgegengesetzte relative des Sündenstandes, das oft die größten Greuel einschließende positive Recht und die trotz allem Naturrecht wahre Güte erst von sich aus mitteilende theokratische Gewalt beständig stoßen, ist als wissenschaftliche Theorie kläglich und konfus, aber als praktische Lehre von der höchsten kultur- und sozialgeschichtlichen Bedeutung, das eigentliche Kulturdogma der Kirche und als solches mindestens so wichtig wie das Trinitätsdogma* (2).« Da die christliche Theorie des Naturrechts bereits dargelegt wurde, kann darauf verwiesen werden. Inwiefern das ursprüngliche Naturrecht und das sekundäre Naturrecht, das die Sünde zur Voraussetzung hat, einander entgegen-

(1) Wendland, Handbuch der Sozialethik, S. 200.

(2) Troeltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, S. 173.

gesetzt sein sollen, ist nicht ersichtlich; nach Augustinus und nach Thomas von Aquin hätte es auch im Stande der Unschuld einen Staat gegeben, nur daß es, weil die Willen geordnet und leicht lenkbar waren, der Ausübung der Zwangsgewalt nicht bedurft hätte, jetzt muß der Staat Zwangsgewalt üben, weil sonst der Friede im Staat nicht aufrecht zu erhalten wäre. Von einem absoluten Gegensatz kann man also doch wohl nicht reden, da die durch die Sünde herbeigeführte Aenderung im Verhalten der staatlichen Obrigkeit sich von selbst und notwendig ergeben muß, sobald die Sünde zu herrschen beginnt; übrigens nehmen andere Theologen an, daß der Staat, selbst wenn nicht gefehlt worden wäre, Zwangsgewalt hätte haben und üben müssen, weil die Menschen auch im Stande der Unschuld freien Willen und so die Möglichkeit gehabt hätten, entgegen dem Willen der Obrigkeit zu handeln. Das positive Recht der Heidenwelt sodann mochte »die größten Greuel« einschließen, aber gebilligt wurden derlei Bestimmungen von den Kirchenvätern keineswegs, oft genug lehnen sie solche heidnische Gesetze ab, und der hl. Augustinus führt konsequent den Grundsatz durch, daß alles, was die Menschen nicht aus dem ewigen Gesetz oder aus dem Naturrecht ableiten, nicht als gerecht und deshalb nicht als Gesetz anzusehen sei. Unrichtig ist ferner die Behauptung, der Staat empfange trotz allem Naturrecht wahre Güte erst von der theokratischen Gewalt: ein Augustinus begründet den Staat und die Staatsgewalt nicht nur naturrechtlich, er schreibt dem Staat auch einen selbständigen sittlichen Zweck zu, der die natürliche Güte des Staates klar erkennen und hervortreten läßt. Zudem findet sich bei Augustinus und bei anderen Kirchenvätern, die über das Verhältnis von Staat und Kirche sich aussprechen, keine Spur einer theokratischen Theorie, man müßte denn das Recht der Kirche, in Fragen des Seelenheils auch dem katholischen Herrscher Vorschriften geben zu dürfen, bereits als theokratisches Regiment bezeichnen (1). Der Schein einer »Zwiespältigkeit« und einer »Doppelstellung« der Kirchenväter gegenüber dem Staat, wovon TROELTSCH immer wieder spricht, ergibt sich hauptsächlich dann, wenn man die Frage, wie die Kirchenväter zum konkreten Staat sich stellen, und die andere, wie sie über den Staat an sich denken, vermengt und wenn man voraussetzt, die Kirchenväter haben zwischen Welt im neutralen Sinne und Welt im moralisch verwerflichen Sinn nicht zu unterscheiden vermocht. Tatsächlich kann man auf Grund bestimmter Aeußerungen dartun, daß

(1) Vgl. SCHILLING, Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche, passim; die christlichen Soziallehren, S. 55 ff. 105 ff.

die Kirchenväter nicht nur zwischen Welt und Welt, sondern auch zwischen dem Staat an sich und dem konkreten Staat sehr wohl zu unterscheiden wissen. So betont Augustinus, die Welt wäre glücklicher, wenn nicht ein Riesenreich, sondern eine Vielheit von kleineren Staaten bestünde, die friedliche Nachbarschaft pflegten, und überhaupt zeigt seine ganze Staatslehre, richtig verstanden, daß ihm die in Betracht kommenden Unterscheidungen geläufig waren. Daß Augustinus den die Christen verfolgenden Römerstaat als Glied des »Weltreiches«, der *Civitas terrena*, würdigt, wird ihm kein besonnen Urteilender verübeln, damit ist aber jedenfalls noch gar nichts über seine Stellung zum Staate an sich ausgemacht. Falsch ist auch die immer wiederholte Behauptung, Augustinus führe den Staat auf die Sünde zurück. Augustinus läßt den Staat aus der sozialen Natur des Menschen, der so sozial veranlagt ist wie sonst kein Geschöpf auf Erden, und aus der Familie entstehen, ja er legt durch gewisse Ausführungen ganz unmittelbar den Gedanken nahe, daß der Staat nach seiner Ansicht auch existieren würde, falls nicht gesündigt worden wäre. Statt nun von den unzweideutigen Aeußerungen auszugehen, legt man die eine oder andere weniger leicht zu deutende Stelle zugrunde, deduziert daraus die Ableitung des Staates aus der Sünde und konstruiert eine Theorie voll von Zwiespältigkeit und Widersprüchen. Auch Gleichgültigkeit verrät Augustinus keineswegs dem Staate gegenüber, wiewenig der Staat ihm gleichgültig ist, zeigen schon seine Ausführungen über den Segen, den das Christentum, würde es wirklich in den Herzen und in den Verhältnissen zur Herrschaft gelangen, dem Staate bringen müßte, viel besser als die großen römischen Staatsmänner vergangener Zeiten würde das Christentum den römischen Staat begründen und sichern, die christliche Lehre, gewissenhaft befolgt, würde sich als »das große Heil« des Staates erweisen (1), und in bewundernden Worten preist er die Einrichtungen des Staates (2); diese und andere Aeußerungen zeigen evident, daß die Meinung, Augustinus stehe dem Staat gleichgültig gegenüber, unbegründet ist (3). Zugleich ergibt sich aus den angeführten Aeußerungen und vielen anderen, die hinzugefügt werden könnten, daß Augustinus keineswegs der Ansicht ist, man solle die Dinge in der Welt und im Staat gehen lassen, wie sie eben gehen, im Gegenteil ist er der Ansicht, daß

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 103. 106.

(2) Ebd., S. 59.

(3) Ueber den Patriotismus des hl. Augustinus siehe SCHILLING, Staatslexikon, 5. Aufl., s. v. »Augustinus«.

der christliche Herrscher mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln versuchen soll, in christlichem Sinne die Sitten und Gewohnheiten zu verbessern und zu veredeln; deutlich genug bringt Augustinus in seinem Werke *De civitate Dei* zum Ausdruck, daß der Herrscher um sich greifender Sittenverderbnis entgegenzutreten die Pflicht habe und nicht der Idee des bloßen Rechtsstaates und dem Prinzip des *Laissez faire, laissez passer* huldigen dürfe, und nur, wenn keinerlei Möglichkeit bestünde, eine Reform herbeizuführen, wäre auch »der schlechteste Staat« zu ertragen (1).

Dank den besonders gearteten Verhältnissen des Mittelalters gelang es der Kirche, ihr christlich soziales Ideal, wie es ein Augustinus geschildert, in weitgehendem Maße zu verwirklichen, hatte sie es doch mit bildungsfähigen und bildungswilligen aufstrebenden Völkern zu tun. Natürlich kommt hier nicht das zeitgeschichtlich Bedingte und Zufällige, das der Charakter des mittelalterlichen Glaubensstaates mit sich brachte, sondern nur das Wesentliche und Grundsätzliche in Betracht. Dieses aber findet sich ausgeprägt und klar entwickelt im System des hl. Thomas von Aquin, der die christliche Einheitskultur des Mittelalters philosophisch begründet (2). Da indes seine Prinzipien dem gesamten sozialethischen Lehrgebäude in dieser Schrift zugrunde gelegt sind, so bedarf es keiner eingehenden Darlegung seiner Theorie. Nur sei nochmals hervorgehoben, daß die thomistische Staats- und Soziallehre einen groß angelegten Versuch bedeutet, zwischen dem Individualismus und dem Sozialismus zu vermitteln, sowie daß Thomas in vorbildlicher Weise die christliche Naturrechtslehre entwickelt und auf Staat, Wirtschaftsleben und Gesellschaft anwendet. Sein soziales System krönt er durch die Idee der Caritas, und er sichert es durch die enge Anlehnung an die Kirche. Mit oft erstaunlichem Weitblick weiß dabei der hl. Thomas seine wissenschaftliche Theorie dem Einfluß der zufälligen Verhältnisse zu entziehen und nur das Prinzipielle herauszustellen; er geht davon aus, daß der Staat seinen selbständigen Zweck besitzt, die Kirche hat nur in geistlichen Dingen zu gebieten und nur *ratione peccati* auf das rein weltliche Gebiet überzugreifen.

Die Kirche hat im Mittelalter eine christliche Einheitskultur geschaffen, die Leitung der gesamten Kultur lag letztlich in ihrer Hand. Aber

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 76.
(2) Vgl. SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas von Aquin, 1923; Die christlichen Soziallehren, 1926.

das mußte und sollte nicht immer so bleiben: unter Leitung der Kirche haben die profanen Kulturgebiete sich zu solcher Kraft und Selbständigkeit entwickelt, daß sie der kirchlichen Beherrschung mehr und mehr entwuchsen und die weltliche Kultur ein Eigenleben zu führen vermochte. Freilich wäre es deshalb noch nicht nötig gewesen, die christliche Einheitskultur zu zerbrechen und sie allmählich in Gegensatz zu Kirche und christlichem Denken zu bringen. Die Zersetzung der christlichen Einheitskultur ist das Werk von Nominalismus, Renaissance, Reformation und Aufklärung. An die Stelle der kirchlichen und der göttlichen Autorität trat schließlich die Autorität der Vernunft, an die Stelle des christlichen Rechtes das »neue Recht«, wie Leo XIII. das moderne von Naturrecht und christlichem Denken emanzipierte Recht nennt, an die Stelle der göttlichen Ordnung die säkularisierte menschliche. Schon die Renaissance gefährdete durch Wiederbelebung antiker Ideen die Fundamente des christlich sozialen Systems. Daß durch die Reformation, die der kirchlichen Autorität den Krieg erklärte, der Subjektivismus stark gefördert wurde, kann im Ernste ebenfalls nicht bestritten werden, sollte doch alle Sittlichkeit nur als innere Lebensbeziehung zwischen Gott und der Einzelseele aufzufassen sein, die äußeren Beziehungen sind grundsätzlich rein natürlicher Art, soziale Akte haben mit Religion nichts zu tun. Mit solchen Ideen und Prinzipien war nicht nur die Trennung von Natur und Gnade, sondern auch die Trennung von Weltarbeit und Gottesdienst, von Weltreich und Gottesreich zum mindesten wirksam angebahnt. Die vollkommene Säkularisierung der selbständig gewordenen weltlichen Kulturgebiete war nur noch eine Frage der Zeit, wenn auch bei den Reformatoren die Trennung von Weltreich und Gottesreich »wohl das erste, aber nicht das letzte Wort hatte« und durch Zuweisung der Sorge »für den äußeren Bestand des rechten Gottesdienstes« der Staat doch wieder mit der »Kirche« verbunden wurde; tatsächlich war so das Band zwischen »Staat und Kirche« nur ein äußerliches, die weltliche Obrigkeit hatte ja nur die neue Lehre zu schützen und demgemäß die Andersgläubigen »außer Landes zu jagen« (1). Vollendet wurde das Werk der Säkularisierung, nachdem bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts die Staatsidee sich dem Einfluß der christlichen Vergangenheit noch nicht ganz hatte entziehen können, durch die Aufklärung oder den Rationalismus, der den Menschen rein auf sich selbst stellt und nur Vernünftig-

(1) Wendland, Handbuch der Sozialethik, S. 205.

keit und Nützlichkeit als letzte Gesichtspunkte anerkennt. Nach rationalistischer Auffassung ist der Staat nichts anderes als eine freie Schöpfung der einzelnen, die zuvor in einem Zustand voller Freiheit und Gleichheit lebten, der Gesamtwille ist die Summe der Einzelwillen, die Staatsgewalt ist daher unveräußerliches Recht des Volkes, zugleich besitzt der einzelne die Freiheit als unveräußerliches Recht: im Willen der Gesamtheit tritt dem einzelnen sein eigener Wille entgegen. Doch schlägt der Rationalismus auf politischem Gebiet zwei ganz verschiedene Richtungen ein, sofern die einen, wie ROUSSEAU, zur Begründung der unentziehbaren Volkssouveränität gelangen, andere wieder zur Begründung des Absolutismus, indem nämlich das Volk seine Souveränität auf den Herrscher überträgt, wie BODINUS annimmt. Auch auf das wirtschaftliche Gebiet griff der Rationalismus und Individualismus über und erzeugte hier den ökonomischen Liberalismus mit seinem Prinzip *»Laissez faire, laissez passer«* und seiner Behauptung, daß hieraus sich die vollkommenste Gestaltung der Verhältnisse ergeben werde. Diese rationalistischen und liberalistischen Ideen haben auf den Gebieten des weltlichen Kulturlebens solchen Einfluß gewonnen, daß die bis zur Stunde noch nicht zum Stillstand gekommene Säkularisierung der Kultur hauptsächlich darauf zurückzuführen ist.

Der Staat ist nunmehr eine rein weltliche Größe geworden, eine Tatsache, der die christliche Soziallehre freilich nicht in der Weise Rechnung tragen kann, daß sie sich mit diesem Sachverhalt abfindet und sich auf das Bemühen beschränkt, die Gesinnungen der sich zum Christentum Bekennenden zu beeinflussen. Dem Prinzip der Caritas wäre damit nicht Genüge geleistet, in ihm liegt vielmehr der Antrieb verborgen, auch die staatliche Verfassung, Gesetzgebung und Verwaltung, soweit nur immer möglich, im christlichen Sinn zu reformieren, um ein Leben nach Vernunft und Glauben zu erleichtern und die Erreichung des letzten sozialen Zweckes, der Formung der menschlichen Persönlichkeit, zu sichern. Das hauptsächliche und nächste Mittel, die maßgebenden Grundsätze festzustellen, ist das im Lichte der Offenbarung betrachtete Naturrecht. Doch muß christliche Reformarbeit stets berücksichtigen, daß die weltlichen Kulturgebiete eine relative Selbständigkeit aufweisen, anderseits ist nicht zu vergessen, daß ein moderner Staat wie das Deutsche Reich den verschiedenen Ueberzeugungen gegenüber zu einer gewissen Neutralität genötigt ist. In diesem Zusammenhang legt sich die Frage nahe, wieweit die staatliche Neutralität gehen darf, es ist näher-

hin die Frage zu beantworten, ob der Staat, was die verschiedenen Weltanschauungen betrifft, den Standpunkt der absoluten Neutralität einzunehmen berechtigt ist. In seiner Enzyklika *Immortale Dei* vom 1. November 1885 schreibt Leo XIII.: »*Wie es niemand erlaubt ist, seine Pflichten gegen Gott zu vernachlässigen, und wie es heiligste Pflicht ist, die Religion im Denken und Leben hochzuhalten, ebenso wäre es auch für die Staaten ein Frevel, sich so zu verhalten, als ob kein Gott existierte, oder die Sorge für die Religion wie einen fremden und unnützen Gegenstand von sich zu weisen.*« Derselbe Papst führt in der Enzyklika *Sapientiae christianae* vom 10. Januar 1890 aus: »*Gott ist das höchste der Güter, das nur der Wille unter Führung der Tugend erstreben und erreichen kann. Dies gilt wie von den einzelnen Menschen, so von der Familie, aber auch vom Staate. Denn nicht zu dem Zwecke hat die Natur die Gemeinschaft hervorgebracht, damit der Mensch sie als Endziel anstrebe, sondern daß er in ihr und durch sie Hilfsmittel finde, geeignet zu seiner Vervollkommnung. Wenn daher die bürgerliche Gemeinschaft nur auf äußere Vorteile und auf feine und reiche Zivilisation ausginge, wenn sie Gott bei Verwaltung des Staates außer acht lassen wollte und um die Sittengesetze grundsätzlich sich nichts kümmerte, so würde sie in schlimmster Weise gegen Zweck und natürliche Bestimmung sich verfehlen, sie wäre nicht sowohl als Gesellschaft und Gemeinschaft von Menschen anzusehen, sondern als trügerische Nachahmung und Vorspiegelung einer Gemeinschaft.*« Und in dem Rundschreiben an die französischen Katholiken betont Leo XIII. die Pflicht, sich energisch zu widersetzen, wenn je eine gottlose Partei versuchen wollte, im Widerspruch mit Natur und Geschichte Gott aus der Gesellschaft auszuschließen, denn mit dem Gottesglauben wird zugleich der sittliche Sinn im Innersten des menschlichen Gewissens zerstört. In demselben Rundschreiben bezeichnet es der Papst als absolute Pflicht, Gesetze, die der Religion und Gott feindlich sind, zurückzuweisen, freilich leugnen die Atheisten infolge eines beklagenswerten Mißbrauchs der Vernunft und noch mehr des Willens die christlich sozialen Grundsätze, »aber schließlich ist der Atheismus ein so ungeheuerlicher Irrtum, daß er, zur Ehre der Menschheit sei es gesagt, das Bewußtsein der Verpflichtung gegen Gott nie völlig vernichten und an die Stelle davon die Staatsvergötterung zu setzen vermag«, die Religion ist und bleibt eine Grundvoraussetzung des Staatswohles. Angesichts dieser kirchlichen Denkweise wird es fraglich sein, ob die Staatsgewalt jemals befugt ist, abgesehen vom Fall der absoluten Notwendigkeit, einfachhin allen Weltanschauungen Gleichberechti-

gung und die volle Freiheit einzuräumen. Gewiß vermag das Recht als allgemeine Norm nur zu schützen, was alle angeht (1); aber dermaßen darf die objektive Idee des Gemeinwohles doch nicht verflüchtigt werden, daß ihre wesentlichste Voraussetzung dem Subjektivismus zum Opfer gebracht wird. Der Atheismus erscheint in einem solchen Grade widervernünftig und unsittlich, daß nur zur Vermeidung der größten Uebel für die Gemeinschaft der Staat die atheistische Weltanschauung dulden kann, denn nur, *»wenn es schlechthin nicht zu ändern ist, hat man auch den schlechtesten Staat zu ertragen«* (2). Nur weil *»schlimmere Uebel und ärgere Verwirrungen die Folge wären«*, mahnt Leo XIII. in einem Schreiben vom 3. August 1881 die belgischen Katholiken, sie sollen von ihren Bemühungen, die vom »modernen« Recht beeinflußte Verfassung der katholischen Auffassung anzupassen, abstehen. Auch der Staat darf sich demgemäß nicht so gebaren, als existierte Gott nicht, die Verfassung darf nicht andere Grundsätze zur Geltung bringen als jene sind, die für die Handlungen des Privatlebens gelten, die Verfassung darf nicht im Sinne eines sozialphilosophischen Prinzips alle Gewalt auf das Volk zurückführen, Staat und Verfassung dürfen nicht, abgesehen vom Fall der absoluten Notwendigkeit, beliebigen Weltanschauungsverbänden, die atheistisch oder materialistisch gerichtet sind und die Religion im Volke noch mehr zu erschüttern drohen, Rechte und Freiheiten einräumen, als bedeuteten ihre Grundsätze und Bestrebungen für das Gemeinwohl keine ernstliche Gefahr. Für die Katholiken aber ergibt sich angesichts der Säkularisierung des öffentlichen Lebens die Aufgabe, an der Erneuerung der menschlichen Gesellschaft in christlichem Geiste und an der Durchdringung aller Ordnungen des Staates mit der göttlichen Kraft Christi ungebrochenen Mutes zu arbeiten (3), sie sollen daran arbeiten, daß die für das Gemeinwesen geltenden christlichen Ideen zu konstitutiven Elementen des Gemeinwohles werden, und stets dem Entschluß treu bleiben, die Weisheit und Kraft der katholischen Religion wie ein heilkräftiges Lebensblut in die Adern des Staates zu leiten (4). Soweit es nicht möglich ist, christlichen Gedanken zum Siege zu verhelfen, auch nicht mit Hilfe von Andersgläubigen, müssen sich die Katholiken umso eifriger bemühen, wenigstens die Forderungen des Naturrechtes nach Möglichkeit durchzu-

(1) HERTLING, Recht, Staat und Gesellschaft, 4.—8. Tausend, S. 100.
(2) AUGUSTINUS, De civ. Dei 2, 19.
(3) LEO XIII., Ep. Licet multa, d. d. 3. 8. 1881.
(4) LEO XIII., Enc. Immortale Dei, d. d. 1. 11. 1885.

setzen. Hier eröffnet sich ein weites Feld der Zusammenarbeit mit Andersdenkenden, denen es, wenngleich sie die kirchliche Autorität nicht anerkennen und dem christlichen Glauben nicht huldigen, doch wirklich um Erhaltung des Friedens im Staatswesen und um Förderung des wahren Fortschrittes zu tun ist und die ehrlich das Gute wollen. So wünschte Leo XIII. in einem Schreiben an den Bischof von Grenoble im Jahre 1892, die Katholiken möchten zur Erreichung des Erreichbaren mit solchen Andersgläubigen zusammengehn, »die sich einen Fonds von gesunder Vernunft und eine Rechtschaffenheit bewahrt haben, die man den Geist einer von Natur christlichen Seele nennen könnte«. Daß Ideen wie die einer vernünftig verstandenen Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, die Idee des richtigen Rechtes oder die Idee der Humanität, wenn anders sie nicht in unchristlichem Sinne gemeint ist, und ähnliche Ideen eine gemeinsame Grundlage bieten, um Seite an Seite mit wahren Vaterlandsfreunden, mag auch ihre Weltanschauung eine andere sein, zum Besten des Gemeinwesens viel Schlimmes zu verhüten und manches Gute zu erreichen, kann nicht zweifelhaft sein. Blinder Eifer, der unüberwindliche Schwierigkeiten nicht als solche erkennt und nicht entsprechend beachtet, erreicht nicht nur nichts, er bedroht auch die Einmütigkeit der christlich Denkenden und verhindert, daß das, was vielleicht die Gutgesinnten mit vereinten Kräften ausrichten könnten, durchgesetzt wird. Ein solcher unerleuchteter Eifer verkennt die weisen Absichten der Vorsehung, die, um den Menschen ihre Schwäche zum Bewußtsein zu bringen und sie vor folgenschwerer Selbstüberhebung zu bewahren, die letzten Entscheidungen sich selbst vorbehält. Natürlich darf diese Ueberzeugung anderseits wieder nicht davon abhalten, zu tun, was zu tun möglich ist, denn einen Teil seiner Pläne will Gott durch die Mittelursachen, die *causae secundae*, verwirklichen, also durch Kirche, Staat, Familie, einzelne; deshalb ziehen sich jene, die in wichtigen Dingen lediglich auf die Hilfe von oben sich verlassen, statt ihre eigenen Kräfte energisch zu betätigen und die gegebenen natürlichen Mittel anzuwenden, schwere Verantwortung zu. Leitstern bei seinem Bemühen, gerichtet auf Wiederherstellung des wahren, christlich verstandenen Gemeinwohles, ist und bleibt für den Katholiken »die unvergängliche Wahrheit unseres katholischen Christentums, unsere Kraft ist die Liebe zur Gerechtigkeit, unsere Zuversicht ist der Glaube an den göttlichen Sinn auch unserer Zeit der Technik und der Zivilisation«, und als Ziel hat zu gelten »die Erneuerung der Wirtschaft und Lebensordnung im Lichte

der Ideale, die gestern wie heute und für alle Zeit Glück und Wohlergehen der Stände und Völker in sich schließen« (1).

Soweit es nur immer gelingt, christliches Gedankengut in die Verfassung und in die Gesetze, in das Staatsleben, in das soziale Gefüge und in die Ordnungen des Staates einzuführen, bedeutet dies nichts anderes als eine Verstärkung und Vertiefung der letzten Grundlagen des Gemeinwesens. Man denke nur an die Idee des berufsmäßig gegliederten Staates, an die Idee des sozialen Staates, Ideen, die sich von der christlich organischen Denkweise nicht trennen lassen, um sich zu überzeugen, welche Werte auch heute noch das Christentum für den Staat zu bieten hat und wie wahr das Wort des hl. Augustinus ist: die christliche Lehre bedeutet für den Staat das große Heil, die einzige Rettung. Zugleich geht daraus hervor, wie unberechtigt das Urteil ist, als wären die Katholiken höchstens als Bürger, nicht aber als Bürgen des neuen deutschen Staates anzusehen, während in Wahrheit nichts das Gemeinwohl und den Bestand des Staates, ganz gleichgültig, welches seine Verfassung sein mag, besser verbürgt, als die Staatsidee der christlichen Tradition und die Staatsgesinnung und Staatstreue des Katholiken. Daß solche Urteile unbegründet sind, lehrt schon ein Blick auf die Stellung des Christentums zu Nation, Vaterland und Verfassung.

Die Stellung des Christentums zu Volkstum und Nation wurde bereits dargelegt. Gleich seiner Stellung zu Volkstum und Nation ist die Stellungnahme des Christentums zu Heimat und Vaterland über jede Verdächtigung erhaben. Nur einige wenige Zeugnisse seien angeführt, um dies zu beweisen. Der hl. Ambrosius schreibt: »*Wie, wenn man für Gottes heilige Sache oder zum Besten des Vaterlandes als Zeuge aufgerufen wird, darf man alsdann die Freundschaft höher achten als die Pflichten gegen Gott oder als die Liebe, die man dem Vaterland und den Mitbürgern schuldet?*« (2). Augustinus verlangt, daß dem Christen Vater und Mutter die Ersten sind, also diejenigen, die er am meisten liebt und ehrt unter den Menschen, aber »*selbst über den Eltern muß dir das Vaterland stehen*« (3). Der Tugend liegt nach demselben Kirchenlehrer ob, für das Vaterland zu leben und um des Vaterlandes willen Kinder zu zeugen (4). Was die heidnischen Philosophen über den Adel der Tugend, über die Liebe zum Vaterland und treue Freund-

(1) Soziales Manifest der katholischen Arbeiterinternationale vom 17. Juli 1928.
(2) De off. min. 3, 22, 126.
(3) Sermo 62, 5, 8.
(4) De civ. Dei 19, 1.

schaft und anderes an Wahrheit erkannten und lehrten, hat Gott durch seine Offenbarung im Alten Testament verkündigt und dem Volk ans Herz gelegt (1). Wenn Augustinus die heidnische Staatsvergötterung, die nichts Höheres kennt als das irdische Vaterland, verurteilt (2), so hat dieses Urteil die Stimme der gesunden Vernunft für sich. In streng wissenschaftlicher Form trägt Thomas von Aquin die christliche Lehre von der Vaterlandsliebe vor. Danach sind Heimat und Vaterland unlöslich verbunden, die Heimat ist der Ort, wo man geboren und erzogen wurde, die Heimatliebe ist daher der Elternliebe verwandt, weil beide auf der Tatsache der Herkunft beruhen. Von selbst wird dann die Heimatliebe zur Vaterlandsliebe, sofern das Vaterland die Heimat umschließt, sie schützt und erhält und ebendamit dem einzelnen und seiner Familie Wohltaten erweist; daher hat sich die Pietät, die man den Eltern schuldet, auch auf das Vaterland zu erstrecken, erscheint es doch gleichfalls als »ein Prinzip der Herkunft«. Die Pflichten, entspringend der Zugehörigkeit zu ein und derselben Nation, einer Kulturgemeinschaft mit gleicher Sprache und einer gewissen geschichtlich gewordenen physiologischen Eigenart, stehen hinter den vaterländischen Pflichten zurück, weil die Beziehung zum Land, »das uns gebar«, naturgemäß enger ist als die Beziehung zur Nation. Am einfachsten regeln sich die Beziehungen, wenn Nation und Vaterland, Vaterland und Staat für den einzelnen nicht verschieden sind. Gewöhnlich sind Vaterland und Staat identisch, doch wird dem Vaterland als solchem an sich Pietät, dem Staat die gesetzliche Gerechtigkeit geschuldet, immerhin verknüpft normalerweise gesetzliche Gerechtigkeit und Pietät ein enges Band: die gesetzliche Gerechtigkeit bezieht sich nämlich auf das Wohl des Vaterlandes, sofern dieses Wohl das Gemeinwohl ist. Demgemäß gebührt dem Vaterlande Liebe in Gesinnung und Tat, außerdem Ehrfurcht, die besonders darin zum Ausdruck kommen muß, daß man durch sein Verhalten dem Vaterland Ehre macht und zugleich den Vertretern der Autorität Ehre erweist, ferner gebührt dem Vaterland Gehorsam, der mittels Erfüllung des Gesetzes zu betätigen ist. So streng können die Pflichten, auferlegt durch die Pietät, dank der gesetzlichen Gerechtigkeit dem Vaterland gegenüber werden, daß es geboten ist, das Leben zu dessen Schutz einzusetzen, Pflichten, die in solcher Weise gegenüber der Familie nicht bestehen. Verletzt wird die dem Vater-

---

(1) AUGUSTINUS, De civ. Dei 18, 41.

(2) Ep. 91; vgl. SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 149 ff.

land geschuldete Pietät durch Bestrebungen, die der Einheit gefährlich sind, durch Anwendung gewaltsamer oder ungerechter Mittel, durch nationalistische und egoistische Mißachtung des Gemeinwohles (1). Ganz im Sinne der christlichen Tradition hat sodann Leo XIII. betont, daß die Pflicht der übernatürlichen Liebe zur Kirche und die Pflicht der natürlichen Liebe zum Vaterland einander nicht widerstreiten können, vielmehr müsse man, um richtig zu urteilen, bekennen, daß beide in Wahrheit Schwestern sind, stammend von ein und demselben Prinzip, da beide Gott zum Urheber und zum Grunde haben: es ist daher Pflicht, den Staat und den Träger der Gewalt zu lieben und zugleich die Kirche als Mutter zu ehren und am meisten Gott den Herrn selbst. Der himmlischen Heimatstadt gebührt freilich der Vorzug vor dem irdischen Vaterland, nie darf Menschenrecht der Vorzug vor den Rechten Gottes eingeräumt werden, eine christliche Hauptpflicht (2). Im Einklang mit der Lehre der christlichen Tradition stehen die Tatsachen, so daß jeder Verdächtigung der christlichen Vaterlandsliebe die Grundlage fehlt.

Auch die Stellungnahme des Christentums gegenüber den Staatsformen bietet zu Verdächtigungen keinerlei Anlaß. Wiederum hat Leo XIII. die Frage entsprechend der christlichen Tradition in klarer Weise ein- für allemal beantwortet. Danach geht zwar die zur Leitung des Gemeinwesens nötige Gewalt auf die Natur und somit auf Gott zurück, nicht aber die Staatsform. Es ist nicht einzusehen, weshalb die Kirche die Herrschaft eines einzigen oder einer Mehrheit nicht anerkennen sollte, die Kirche setzt nur voraus und verlangt nur, daß die Regierung eine gerechte sei und daß sie Religion und Sittengesetz nicht antaste, daß sie vielmehr den allgemeinen Nutzen erstrebe. Bleibt die Gerechtigkeit unverletzt, so steht es den Völkern frei, jene Staatsform vorzuziehen, die entweder ihrer Eigenart mehr entspricht oder den Sitten und Gewohnheiten der Vorfahren eher angemessen ist. Die Kirche betrachtet es demgemäß nicht für ihre Aufgabe, zu entscheiden, welche Regierungsform die beste sei oder welcher Einrichtungen man sich bei den christlichen Völkern in bürgerlicher Hinsicht bedienen soll. Beschränkt man sich freilich auf abstrakte Gedanken, so könnte allerdings bestimmt werden, welche Staatsform an sich die beste ist, unter irgend einem Gesichtspunkt aber, etwa auf

---

(1) Schilling, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 492, 4. Vgl. A. Rademacher, Die Vaterlandsliebe nach Wesen, Recht und Würde, 1915. Schlund, Katholizismus und Vaterland, 3. Aufl., 1925 (hier weitere Literatur).

(2) Leo XIII., Enc. Sapientiae christianae.

Grund des Volkscharakters oder der Gewohnheit, wäre vielleicht doch wieder einer anderen Regierungsform der Vorzug einzuräumen. Prinzipiell und an sich bleibt es also jedem Katholiken anheimgestellt, sich frei zu entscheiden, auch die Kirche macht ja ihren Verkehr mit den Staaten in keiner Weise vom Bestehen einer bestimmten Staatsform abhängig (1). Bereits Augustinus betont, daß der himmlische Staat sich nicht wegen der Verschiedenheit der Gesetze und der Einrichtungen der Völker beunruhige, wodurch der irdische Friede erworben und bewahrt wird, vielmehr geht sein Bestreben dahin, all das zu erhalten und zu befolgen, sofern es der Religion nicht hinderlich ist (2). Dementsprechend entscheidet sich Augustinus nirgends in seinen Schriften für eine bestimmte Staatsform, als ob sie die nach christlicher Auffassung allein richtige wäre, er hebt nur gelegentlich hervor, wenn das Volk sittlich ernst und hochstehend ist, sei es gerechtfertigt, ihm maßgebende Rechte im Staatsleben einzuräumen (3). Thomas von Aquin allerdings erkennt, ähnlich wie Aristoteles, an sich dem Königtum den Vorzug zu, weil die Monarchie am besten die notwendige Einheit im Staate verbürgt. Gleichwohl veranlassen ihn die mit der monarchischen Staatsform verbundenen Gefahren, für die Wirklichkeit die gemischte Verfassung zu empfehlen, gemischt aus Elementen der monarchischen, der aristokratischen und der demokratischen Staatsform. Allein auch Thomas verwirft die Demokratie mitnichten, er weiß, daß manche republikanische Staaten zu großer Blüte und großer Macht gelangt sind. Wenn er trotzdem die Monarchie an die erste Stelle setzt, so handelt es sich bei ihm eben um eine abstrakte Theorie, die, faßt man die tatsächlichen Verhältnisse ins Auge, je nachdem modifiziert und abgeändert werden muß (4). Daß die Vertreter der christlichen Tradition einmütig den gewaltsamen Umsturz der Verfassung verwerfen, ist bereits festgestellt worden, anders ist die Frage zu entscheiden, ob die katholischen Bürger auf eine Aenderung der Verfassung hinarbeiten dürfen. Dies ist, wenn jegliches Unrecht dabei vermieden wird, durchaus nicht unstatthaft. Unterdrückt die Regierung die Bürger mit ungerechter Gewalt oder wird der Kirche nicht die gebührende Freiheit zugestanden, alsdann ist es erlaubt, mit legitimen Mitteln eine Aenderung der Verfassung anzustreben und herbeizuführen, ist doch in solchem

(1) Schilling, Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., S. 43 f.
(2) De civ. Dei 19, 17.
(3) Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 78.
(4) Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas v. A., S. 99 ff.

Falle das Streben nicht auf maßlose Freiheit, sondern nur auf Erleichterung im Interesse aller gerichtet, ein derartiges Streben dient schließlich nur der Sicherung des letzten Staatszweckes, indem nämlich erreicht werden soll, daß die Möglichkeit nicht entzogen wird, das Gute zu tun, wo für das Böse maßlose Freiheit eingeräumt ist. Auch die Bevorzugung speziell der demokratischen Verfassung ist keineswegs pflichtwidrig, wenn nur die katholische Lehre vom Ursprung der Gewalt und von ihrer Handhabung gewahrt bleibt (1). So hindert also kein Grundsatz der christlichen Soziallehre die katholischen Bürger einer Republik, nicht nur, was sich von selbst versteht, in loyaler Gesinnung und Haltung, sondern mit Hingabe und Treue ihr zu dienen und ohne irgendwelche Restriktion deren »Bürgen« zu sein, wenn sie auch allerdings Bürgen einer sittlich autonomen Demokratie nie sein können und sein wollen. Ja selbst im Falle der gewaltsamen oder überhaupt unter Verletzung des Rechtes erfolgten Verdrängung der Regierung wird mit Rücksicht auf die sonst drohende unvermeidliche Anarchie durch das höchste und entscheidende Kriterium des Gemeinwohles die Pflicht auferlegt, der neugebildeten Regierung aufrichtigen Sinnes zu gehorchen, und es kann »mit der Zeit«, auf Grund der augenscheinlichen sozialen Notwendigkeit, sich sogar die Pflicht ergeben, die neue Staatsform endgültig anzuerkennen, woran auch ein Verfassungseid, als Akzessorium, nichts ändert (2).

§ 23. STAAT UND KIRCHE (3)

Die katholische Kirche erhebt mit Recht den Anspruch, die von Christus gestiftete übernatürliche Heilsanstalt zu sein, ihr unsichtbares Haupt ist Christus, ihr sichtbares dessen Stellvertreter, der Papst. Die Kirche ist eine vollkommene Gemeinschaft, ausgerüstet mit allen zur Erreichung ihres Zweckes notwendigen Mitteln. Ihr Zweck ist das Seelenheil, das Gemeinwohl im geistlichen Sinne, eine selbständige Größe mit besonderer Eigenart auch dem staatlichen Gemeinwohl gegenüber, nicht nur, weil dabei eben das Heil der Seelen, beim staatlichen Wohl das Zeitliche in Frage kommt, sondern überdies, weil das von der Kirche zu pflegende Gemeinwohl das Wohl der ganzen Menschheit bezweckt und daher Gemeinwohl im weitesten und umfassendsten Sinne ist. Folgerichtig muß die Kirche ihr vom Staate unabhängiges Recht besitzen, wie sie auch eine von Christus selbst grund-

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., S. 45.
(2) Ebd., S. 45 ff.; Lehrbuch der Moraltheologie, n. 69. 327 f.
(3) SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 506 f.

gelegte selbständige Verfassung und Hierarchie besitzt. Die katholische Kirche ist daher nicht Landeskirche, vielmehr ist sie nach dem Willen ihres Stifters eine universelle Gemeinschaft, sie steht über den Staaten und gehört als allgemeine übernatürliche Gemeinschaft zum Organismus der menschlichen Gesellschaft.

Manches ungerechte Urteil über die katholische Staats- und Soziallehre und zumal über die das Verhältnis von Staat und Kirche betreffende Auffassung würde unterbleiben, wenn wenigstens die offizielle kirchliche Lehre beachtet würde. Im Gegensatz nicht nur zur christlichen Tradition, wie sie von deren Hauptvertretern im christlichen Altertum und im Mittelalter zum Ausdruck gebracht wird, sondern auch im Gegensatz zur offiziellen kirchlichen Lehre hält man nämlich vielfach immer noch an der Meinung fest, als hätte nach katholischer Anschauung die kirchliche Autorität das gesamte politische und wirtschaftliche Leben zu kontrollieren und zu leiten und als bildete dieses Prinzip sozusagen die Grundidee und die Krönung der gesamten katholischen organischen Soziallehre. Und statt objektiv und sachlich die Theorie eines Augustinus oder eines Thomas von Aquin zu prüfen, wird jenes vermeintliche katholische Prinzip in deren Theorie hineingetragen.

Augustinus entwickelt zwar nirgends seine Ansicht über das Verhältnis von Staat und Kirche *ex professo*, aber unverkennbar liegt seinen Aeußerungen und Ausführungen, die den Gegenstand berühren, eine Theorie zugrunde. Freilich keine theokratische. Zu diesem Mißverständnis kann man nur kommen, wenn man einige gelegentliche Aeußerungen einseitig auslegt oder wenn man unter Theokratie etwas ganz anderes versteht, als was der Name nach der üblichen Verwendung bedeutet. Tatsächlich lassen die Aeußerungen des hl. Augustinus immer wieder seine Ueberzeugung erkennen, daß die beiden Gewalten auf dem eigenen Gebiete selbständig und in sofern koordiniert sind, der Staat hat den zeitlichen Frieden und das Gemeinwohl, das als Inbegriff lebenswichtiger Güter zeitlicher Art erscheint, zu sichern, während die Kirche die Sorge für das Seelenheil zur Aufgabe hat. Kirche und Staat sollen brüderlich zusammenwirken, um ihre eng verknüpften Aufgaben zu erfüllen, oder sie sollen, um ein anderes Bild im Sinne des hl. Augustinus zu gebrauchen, wie Vater und Mutter einträchtig ihrem großen, in letzter Linie gemeinsamen Erziehungswerk sich widmen. Von einer grundsätzlichen Ueberordnung der Kirche in staatlichen Dingen weiß Augustinus nichts, der Staat besitzt, wie schon der Apostel Paulus im Römerbriefe (13, 1 ff.)

andeutet, sein eigentümliches Betätigungsfeld, auf dem er souverän schaltet und waltet. Kommen freilich grundsätzlich sittliche und religiös-kirchliche Fragen in Betracht, alsdann ist auch der Herrscher als Sohn der Kirche verpflichtet, auf seine Mutter, die Kirche, zu hören. Allein wenn der Vertreter des Staates die Mahnungen der Kirche nicht berücksichtigt, bleibt ihr nur übrig, zu dulden und zu leiden. Die Kirche ihrerseits ist bereit, pflichtgemäß den irdischen Gewalten zu dienen und ihnen zu gehorchen, soweit die staatliche Autorität reicht. Selbst dadurch, daß Augustinus dem christlichen Herrscher eine Schutzpflicht zugunsten der Kirche zuschreibt, wird die Selbständigkeit des Staates in keiner Weise angetastet, die staatliche Schutzpflicht ergab sich ganz naturgemäß aus der Zugehörigkeit des Kaisers zur katholischen Kirche. Die nähere Ausgestaltung dieser Schutzpflicht ist jedoch zeitgeschichtlich bedingt, kommt also hier, wo es sich lediglich um die Prinzipien handelt, nicht weiter in Betracht. Die Denkweise eines Ambrosius oder Chrysostomus stimmt im wesentlichen mit der eben angedeuteten Auffassung überein. Im Sinn der christlichen Tradition, wie sie besonders in den Schriften des hl. Augustinus Ausdruck gefunden, wurde dann von Gelasius I. das kirchliche Prinzip formuliert. *»Christus hat, trotzdem die Gläubigen ein priesterliches und königliches Geschlecht sind, eingedenk der menschlichen Schwäche und im Interesse des Heiles der Seinigen, zur Verhütung hochmütiger Erhebung weisheitsvoll die Pflichten der beiden Gewalten in ihren speziellen Obliegenheiten und in ihren verschiedenen Würden getrennt; danach sollen sowohl die christlichen Kaiser zur Erreichung des ewigen Heiles auf die Bischöfe angewiesen sein, als auch die Bischöfe hinsichtlich des zeitlichen Gebietes sich der kaiserlichen Anordnungen bedienen, damit die geistliche Tätigkeit fleischlichem Anreiz entrückt sei und der Streiter Gottes sich nicht in weltliche Geschäfte verwickle und umgekehrt der Kaiser die göttlichen Dinge nicht zu leiten scheine, er, der in die weltlichen Dinge verwickelt ist; so sollte für das Maßhalten beider Ordnungen gesorgt sein, indem verhütet wird, daß ein mit beiden Gewalten Ausgestatteter hochmütig sich erhebe, und zugleich sollte erreicht werden, daß jedes Amt einzeln für sich entsprechend dem Wesen seiner Verrichtungen ausgestattet sei.«* Auch sonst betont Gelasius I. die Pflicht des Kaisers, in geistlichen Dingen der Kirche zu gehorchen, vor allem gelte dies dem Inhaber des Apostolischen Stuhles gegenüber, *»den Gott über alle Priester stellte, wie auch in der Folgezeit die gesamte Kirche stets mit kindlicher Ergebung zu ihm aufblickte«;* umgekehrt leisten die Diener der Religion der staatlichen Regierung Gehorsam, im Bewußt-

sein, daß die Gewalt dem Kaiser durch Gottes Allmacht übertragen ist (1). Die Theorie des hl. Thomas von Aquin stimmt mit der augustinisch-gelasianischen durchaus überein. Nicht entscheidend ist allerdings der Hinweis auf die thomistische Lehre von den *causae secundae*, den Mittelursachen; wohl hält Thomas konsequent daran fest, daß die Mittelursachen ihre bestimmte Eigenart besitzen und daß Gott als erste und souveräne Ursache die Mittelursachen, also die Geschöpfe, entsprechend ihrer natürlichen Eigenart leite, ohne diese anzutasten; aber aus seinem Grundsatz folgt nur, daß die Kirche die Eigenart des Staates zu beachten und zu respektieren hat, es folgt nicht ohne weiteres daraus, daß der Staat eine selbständige Eigenart aufweist und der Kirche auf seinem Gebiete selbständig gegenübertritt. Ja von dem aristotelischen Prinzip aus, wonach der höhere Zweck dem niederen gebietet und dieser jenem zu dienen hat, wie etwa der Baumeister einem bei ihm beschäftigten Handwerker Weisungen zu geben und dieser nach jenem sich zu richten hat (2), müßte eigentlich der hl. Thomas zur Folgerung und Forderung gelangen, daß der Staat sich der Kirche durchaus unterordnen müsse. Wenn trotzdem Thomas von Aquin die Selbständigkeit des Staates auf dessen eigenem Gebiete annimmt, so ist der nächste Grund keineswegs in der Lehre von den *causae secundae* zu suchen, denn hieraus ergibt sich für ihn nur, daß die Kirche den Staat unter Respektierung seiner Eigenart zu behandeln habe, nicht aber, welches diese Eigenart ist. Wer daher die Idee der staatlichen Selbständigkeit aus der thomistischen Lehre von den Mittelursachen folgert, setzt einfach voraus, daß es nach der Ueberzeugung des hl. Thomas zur Eigenart des Staates gehöre, selbständig zu sein, das aber wäre gerade zu beweisen, ein Nachweis, der auf Grund anderweitiger Ausführungen zu erbringen ist. Kurz und klar stellt der hl. Thomas gelegentlich fest: »*Es können zwei Gewalten, eine höhere und eine niedere, einer höchsten Gewalt das Dasein verdanken, die nach ihrem Willen die eine der anderen unterwirft, und dann kann von einer Unterordnung nur in den Dingen die Rede sein, worin die Unterordnung durch die höchste Macht festgesetzt worden ist, dies ist der Fall bei der geistlichen und der weltlichen Gewalt: die weltliche Gewalt ist der geistlichen nur untergeordnet in dem von Gott bestimmten Umfange, nämlich in den Dingen, die sich auf das Heil beziehen, in den Dingen dagegen, die das bürgerliche Wohl betreffen, hat man vielmehr*

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 106 ff.; Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas, S. 183 ff.

(2) THOMAS V. A., De reg. princ. 1, 14 f.

der weltlichen als der geistlichen Macht zu gehorchen« (1). Dieses sein Prinzip führt Thomas konsequent durch. So bemerkt er, kanonisches Recht und bürgerliches Recht können voneinander abweichen, indem etwa das bürgerliche Recht infolge eingetretener Verjährung keine Klage mehr zuläßt, während das kirchliche Recht sie noch gestattet, weil nämlich der Besitzer *malae fidei* an der Sache das Eigentumsrecht nicht erwirbt; die auseinandergehenden Bestimmungen sind beide berechtigt, denn der Zweck des Staates und der Zweck der Kirche sind verschieden, sofern das staatliche Recht den Frieden unter den Bürgern, das kirchliche den Frieden der Kirche und das Seelenheil bezweckt (2). Den Grund, weshalb Christus, dem seinerseits alle Gewalt zusteht, den Zweck der Kirche auf Sicherung des Seelenheiles, den Zweck des Staates auf Sicherung des zeitlichen Friedens eingeschränkt wissen will, hat Gelasius I. ein für allemal im Sinne der christlichen Tradition festgestellt. Trotz der Selbständigkeit des Staates auf seinem Gebiete bleibt aber bestehen, daß der Zweck der Kirche der überragende ist und deshalb der Kirche der Vorrang vor dem Staate zukommen muß, ohne daß, wie gesagt, der Selbständigkeit des Staates auf weltlichem Gebiete präjudiziert würde. Nur wenn es die Rücksicht auf das Seelenheil erfordert, darf die kirchliche Autorität sich in rein politische Dinge mischen, sie kann auf das vom Staat geleitete zeitliche Gebiet übergreifen, wie der Fortsetzer der thomistischen Schrift *De regimine principum* im Sinne des hl. Thomas sich ausdrückt, *»ratione delicti«* (3). Von den zeitgeschichtlich bedingten Aufgaben, die Thomas von Aquin, ähnlich wie Augustinus, dem Staat zuweist, kann hier abgesehen werden (4).

Wenn angesichts der erwähnten Zeugnisse noch irgend ein Zweifel über den Sinn der christlichen Tradition hinsichtlich des prinzipiellen Verhältnisses von Kirche und Staat bestehen könnte, so würde er durch Leos XIII. lichtvolle Lehre völlig beseitigt (5). Die Kirche, von Christus als vollkommene Gemeinschaft begründet, hat die Aufgabe, dem Menschengeschlecht die Vorschriften und Gesetze des Evangeliums zu verkünden und die Menschen durch Reinheit der Sitten und Uebung der christlichen Tugenden der Seligkeit entgegenzuführen. Die kirchliche Autorität ist in sich vollkommen und selbständig und vom Staate

---

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas, S. 199.
(2) Quaest. quodlib. 12, q. 16, a. 24.
(3) De reg. princ. 3, 10.
(4) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas, S. 197 ff.
(5) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., S. 48 ff.

unabhängig, deshalb hat sie auch ihr eigenes souveränes, von staatlicher Anerkennung unabhängiges Recht. Nicht ohne besondere Fügung und Fürsorge Gottes ist für die unbedingt erforderliche Freiheit der kirchlichen Obergewalt in der weltlichen Herrschaft des Papstes der beste Schutz verliehen worden. Der Staat seinerseits hat in erster Linie für Ruhe und Ordnung, für den zeitlichen Frieden unter den Bürgern zu sorgen. So hat denn Gott die Sorge für das Menschengeschlecht unter zwei Gewalten verteilt, die kirchliche und die staatliche, die eine über die göttlichen, die andere über die menschlichen Dinge gesetzt. Eine jede von beiden ist in ihrer Art die höchste, jede von ihnen hat bestimmte, nach ihrer Natur und ihrem Zweck gezogene Grenzen, und jede ist gleichsam von einem Kreis umschlossen, worin sie sich selbständig bewegt, demgemäß sind die Staatslenker frei in Ordnung ihrer Angelegenheiten. Dies sieht die Kirche nicht etwa ungern, sondern sie leiht dazu ihre Unterstützung. Da die beiden Gewalten sich auf dieselben Personen beziehen, so muß Gott in seiner weisen Vorsehung die beiderseitigen Wege gebührend ordnen, kann es doch geschehen, daß ein und dieselbe Sache, wenngleich unter verschiedenem Gesichtspunkt, aber immerhin dieselbe Sache, dem beiderseitigen Recht und Gericht untersteht. Wären die über die einzelnen gesetzten Gewalten von Gott nicht geordnet, alsdann wäre oft Anlaß gegeben zu Streit und Zwist, und es müßte der einzelne oft genug verwirrt und ängstlich werden, weil er nicht wüßte, welchen Weg er einzuschlagen und wie er sich zu verhalten habe; wie im Weltganzen, so muß auch hier, und hier noch mehr, Vorsorge getroffen sein, damit Harmonie bestehe, Gottes Werke können sich nicht widerstreiten. Daher muß zwischen beiden Gewalten ein geordnetes Verhältnis sich finden und herstellen lassen. Die zwei Gewalten sollen nach Gottes Absicht verschieden, aber nicht geschieden sein, es muß eine Vereinigung bestehen, eine Vereinigung, die man mit Recht mit jener zwischen Leib und Seele zu vergleichen pflegt. Wie innig und welcher Art jene Vereinigung sei, läßt sich nur beurteilen, wenn man die Natur beider ins Auge faßt und nach dem Rang und der Bedeutung des den beiden Gewalten eigentümlichen Objektes fragt. Der Staat hat es zunächst und hauptsächlich mit den irdischen Interessen zu tun, die Kirche mit den himmlischen und ewigen Gütern. Was immer im Leben der Menschen heilig ist, was immer zum Heil der Seelen und zum Dienst Gottes gehört, seiner Natur nach oder wegen des Objektes, worauf es sich bezieht, das alles untersteht der kirchlichen Entscheidung, die anderen Angelegenheiten dagegen, die das bürger-

liche und staatliche Gebiet umschließt, sind mit Recht der bürgerlichen Autorität unterstellt nach dem Gebot: »*Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist.*« Die Hauptschwierigkeit ergibt sich, wenn auf dem Gebiete der gemischten Angelegenheiten, die beide Teile, sowohl die staatliche als auch die kirchliche Autorität, interessieren und berühren, das beiderseitige Recht verteilt oder in Einklang gebracht werden soll. Durch die eben wiedergegebenen Ausführungen Leos XIII. wird bereits der eine Modus der Regelung angedeutet; da Kirche und Staat sich wie Leib und Seele verhalten, würde danach die weltliche Gewalt in passender und geziemender Weise von der kirchlichen abhängen, nämlich auf dem Gebiete der gemischten Angelegenheiten, solche Uebereinstimmung und Harmonie entspricht nicht nur der vollkommensten Idee der beiden Gewalten, sondern bietet auch die zweckmäßigsten und wirksamsten Mittel zum Glück der Menschen, ob man nun die Bedürfnisse des zeitlichen Lebens oder die Hoffnungen des ewigen Heiles in Betracht zieht: ähnlich wie die Vernunft durch den Glauben einen höheren Adel und eine höhere Kraft empfängt, so die staatliche Autorität durch die kirchliche. Bestünde in dieser Weise ein ideales freundliches Verhältnis, so empfinge der Staat eine höhere Würde, und eine Herrschaft, deren Richtschnur die Religion ist, könnte nur eine gerechte sein, der Kirche aber würden Mittel des Schutzes und der Verteidigung zum allgemeinen Besten der Gläubigen geboten. Zuweilen wird indessen von der Kirche ein anderer Weg gewählt, der Weg des Konkordates, des völkerrechtlichen, beide Teile gleicherweise bindenden Vertrages, wobei die Kirche sehr viel Nachgiebigkeit bekundet, um ein gegenseitiges Einvernehmen zu erzielen. Jedenfalls aber darf der Staat sich nicht in die spezifisch religiösen Angelegenheiten einmischen, so kann und soll der Staat hinsichtlich der Ehe die für das Gebiet des bürgerlichen Lebens sich ergebenden Folgen regeln, was jedoch das eheliche Band selbst betrifft, so hat nur die Kirche zu entscheiden. Je stärker in der Gegenwart der kecke Freiheitsdrang hervortritt und gerade die rechtmäßige Herrschaft bedroht, umso gebieterischer fordert das öffentliche Wohl, daß die beiden Gewalten ihre Kraft vereinigen, um das der Kirche und der Gesellschaft drohende Unheil abzuwehren, die Kirche setzt dabei immer voraus, daß ihr die volle Freiheit und Selbständigkeit gewahrt bleibt. Nach der Lehre Leos XIII. sind also die beiden Gewalten je auf ihrem Gebiete selbständig, damit ist freilich nicht gesagt, daß sie an Rang einander einfachhin gleichstehen; wie das Ziel, das von der Kirche angestrebt wird, weitaus das erhabenste ist, so erscheint auch

ihre Gewalt als eine überragende, die Vergleichung von Staat und Kirche mit Leib und Seele bringt diese Gedanken deutlich zum Ausdruck. Nicht nur entscheidet daher die Kirche, wo immer der Gesichtspunkt des Heiligen oder des Seelenheiles an sich maßgebend ist, vielmehr muß ihr auch ein Recht der Einmischung auf dem der staatlichen Gewalt überwiesenen zeitlichen Gebiete zukommen, wenn das Seelenheil der Gläubigen in Mitleidenschaft gezogen wird und das kirchlich-religiöse Interesse es erheischt, die Kirche kann ihren Gläubigen selbst da, wo es sich um rein politische Dinge handelt und jeder grundsätzlich volle Freiheit besitzt, Weisungen geben, sobald die Rücksicht auf Religion und Seelenheil dies erforderlich macht. Handelt es sich nicht um rein politische Fragen, sondern um solche Fragen politischer Art, die, weil sie in das sittliche Gebiet hereinragen, zugleich prinzipiellen ethischen Charakter besitzen, so hat die Kirche nicht etwa kraft ihrer *potestas indirecta*, sondern, und so analog auf dem wirtschaftlichen und überhaupt auf dem profanen kulturellen Gebiete, kraft ihrer direkten Gewalt zu entscheiden, denn es ist ihre ureigene Aufgabe, zu entscheiden, was erlaubt und unerlaubt ist. Greift die Kirche auf rein weltlichem Gebiete *ratione peccati* ein, so ist sie nicht etwa auf Mahnungen und Direktiven beschränkt, sondern sie kann, soweit Mitglieder der Kirche in Betracht kommen, im religiösen Interesse Gesetze erlassen, Urteile fällen, Strafen verhängen. Dabei wird die Kirche keineswegs von der Absicht geleitet, über den Staat zu herrschen, sondern lediglich von dem Gedanken an das Seelenheil. Sollen indes die abstrakt aus dem gottgewollten Verhältnis der beiden Gewalten abgeleiteten Grundsätze nun im einzelnen auf die Beziehungen der Kirche zu den Staaten angewendet werden, so ist zu berücksichtigen, daß vielfach nichtkatholische Staaten und Regierungen der Kirche gegenüberstehen, hier wird die kirchliche Oberleitung bei etwaigen Verstößen gegen Naturrecht und Seelenheil zwar je nach den Umständen gleichfalls nicht schweigen, aber sie wird nur die moralische Waffe des mahnenden Wortes zur Verfügung haben.

Die kirchliche Auffassung hält, wie aus dem Dargelegten hervorgeht, daran fest, daß Staat und Kirche aufeinander angewiesen und dank der unlöslichen Verknüpfung der beiderseitigen Aufgaben eng zusammengeschlossen sind. Mit Recht bezeichnet daher Pius X. im Sinne eines Pius IX. und Leo XIII. und überhaupt im Sinne der christlichen Tradition den Satz, wonach Staat und Kirche zu trennen sind, als durchaus falsch und höchst verderblich. Staat und Kirche sind, wie Natur und Uebernatur im Menschen, organisch miteinander verbun-

den, die sittliche Ordnung, zu der auch der Staat gehört, ist nur eine, sie ist unteilbar, und die Zwecke, denen die beiden Institutionen zu dienen haben, sind von Gott zum unzertrennlichen Ganzen gefügt. Was Gott verbunden, soll der Mensch nicht trennen. Jenes Prinzip der Trennung erklärt sich aus der Annahme, als hätte sich der Staat in keiner Weise um die Religion zu kümmern; hierin liegt ein schweres Unrecht gegen Gott, den Begründer und Erhalter der menschlichen Gesellschaft, der als solcher nicht nur privatim, sondern auch öffentlich zu verehren ist. Sodann geht jenes Prinzip von der Leugnung des Uebernatürlichen aus, als Maßstab staatlicher Betätigung gilt nur noch die irdische Wohlfahrt, die höchste und wichtigste Aufgabe der Bürger dagegen, die Erlangung der ewigen Seligkeit, läßt man völlig außer acht, wie wenn es sich dabei um eine dem Staate vollständig fremde Sache handelte; in Wahrheit aber müßte das Staatswesen der Erreichung des höchsten und absoluten Gutes nicht hinderlich, sondern förderlich sein. Ferner wird durch jenen modernen Grundsatz der weise Plan der göttlichen Vorsehung verkehrt. Nach der göttlichen Ordnung der Dinge ist die Eintracht zwischen der religiösen und der bürgerlichen Gemeinschaft Pflicht, denn, wenngleich die Gebiete verschieden sind, die Menschen, über die sich die beiderseitige Gewalt erstreckt, sind dieselben, so ergeben sich Berührungspunkte, und es ergibt sich die Notwendigkeit einer Verständigung. Sind Staat und Kirche geschieden, so sind Streit und Verwirrung die Folge. Schließlich bedeutet die Trennung eine große Schädigung für die bürgerliche Gesellschaft selbst, die, wird die Religion mißachtet, nicht gedeihen und auf die Dauer bestehen kann, denn die Religion ist dem Menschen die oberste Lehrerin und Führerin zu gewissenhafter Beachtung von Recht und Pflicht. Noch verwerflicher aber wird das Vorgehen der Gegner der Kirche, wenn sie nach vollzogener Trennung die kirchliche Tätigkeit sich nicht frei entfalten lassen, sondern alles aufbieten, um die Freiheit der Kirche zu schmälern und einzuengen und deren Kraft zu lähmen (1). Wirken Staat und Kirche, beherrscht von gegenseitigem aufrichtigen Vertrauen, harmonisch zusammen, so bedeutet dies für die Interessen der Bürger eines solchen Staates den besten Schutz, den besten Schutz für Menschenwürde, Recht und Freiheit, für Familiengemeinschaft, wirtschaftliches und soziales Leben, für Sittlichkeit und Kultur. Wo allgemein wahrhaft christliche Gesinnung gepflegt wird, da erscheint auch der äußere Wohlstand derart gesichert und gefördert, daß es damit nicht besser bestellt sein

(1) SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 507.

könnte, wenn das Christentum ausschließlich die Förderung irdischer Interessen bezweckte. Das ist nicht verwunderlich, denn wo christliche Gesinnung herrscht, da entfalten die wichtigsten sozialen Tugenden ihre segensreiche Wirkung und Wirksamkeit: Gerechtigkeit, Nächstenliebe, Opfersinn, Gemeinsinn, Vaterlandsliebe, Achtung der Autorität, Verantwortungsgefühl, im Grunde lauter Blüten der Caritas. Wird der Staatskörper von solcher Gesinnung beseelt, alsdann ist es leicht, die soziale Frage und die politische Frage, die Frage der Versöhnung von Autorität und Freiheit, zu lösen. Angesichts der unabsehbaren Bedeutung der Religion für den Staat und das bürgerliche Leben und angesichts der Macht, ausgeübt von der Kirche auf die Gewissen, werden übrigens die Staaten tatsächlich nie die Trennung in der Weise durchführen, ja auch nur durchführen können, daß sie sich um die Kirche nichts kümmern und sie wie einen rein privaten Verein behandeln. Erkennt der Staat die Bedeutung von Religion und Kirche grundsätzlich an, so wird er, ungeachtet des mehr oder weniger durchgeführten Prinzips der Trennung, im wohlverstandenen eigenen Interesse ein freundliches Verhältnis zur Kirche anstreben, wie es das neue Deutsche Reich getan, indem die Verfassung nicht nur die persönliche religiöse Freiheit garantiert, sondern auch der Kirche volle Selbständigkeit einräumt, sie als Körperschaft des öffentlichen Rechtes mit dem Rechte der Besteuerung anerkennt, den Sonntag und die staatlich anerkannten Feiertage für gesetzlich geschützt erklärt und, abgesehen von dem strafrechtlichen Schutze, der Religion und Religionsübung darüber hinaus auf dem Gebiete staatlicher Institutionen einen gewissen Schutz gewährt (Art. 135 ff.). Läßt sich hingegen der Staat von Mißtrauen und Feindschaft gegen die Kirche bestimmen, so wird er trotz angeblicher Trennung die Kirche gleichwohl nicht wie einen privaten Verein behandeln, sondern er wird, entgegen Gerechtigkeit und Billigkeit, die Kirche kleinlich beaufsichtigen, wird sie womöglich in ihrer Erwerbsfähigkeit beschränken, während er die Aktionsfreiheit von Spekulanten und Geldmännern, die kein Bedenken tragen, selbst auf Kosten der wenig Begüterten Millionengewinne einzuheimsen, unangetastet läßt oder vielleicht gar ihr noch Vorschub leistet. Ein solcher Staat wird, wenn er eine »gerechtere Güterverteilung« für nötig erachtet, in erster Linie die Kirchengüter ins Auge fassen und aufteilen, ohne Rücksicht auf das kirchliche Interesse und ohne Rücksicht auf das Interesse der Armen, höher steht natürlich das Interesse von Parteigenossen.

Um die neue deutsche Regelung des Verhältnisses von Kirche und

Staat kurz zu berühren, so hat die Reichsverfassung vom 11. August 1919 die gegenseitigen Beziehungen stark *gelockert*, aber eine Trennung im eigentlichen und folgerichtigen Sinn ist doch nicht vollzogen worden. Glaubens- und Gewissensfreiheit sowie ungestörte Religionsübung werden zugesichert (Art. 135), es besteht keine Staatskirche mehr, wie sie infolge der Vereinigung von Staatsgewalt und Kirchengewalt in der Hand des protestantischen Monarchen früher bestand. Jede Religionsgesellschaft ordnet ihre Angelegenheiten selbständig und verleiht ihre Aemter ohne Mitwirkung des Staates. Doch bleiben die Religionsgesellschaften Körperschaften des öffentlichen Rechtes, soweit sie es bisher waren, sie können auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten Steuern erheben (Art. 137). Das Eigentum der Religionsgesellschaften wird gewährleistet (Art. 138). Der Sonntag und die staatlich anerkannten Feiertage bleiben als Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung gesetzlich geschützt (Art. 139). Den Angehörigen der Wehrmacht ist die nötige freie Zeit zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten zu gewähren (Art. 140), und soweit das Bedürfnis nach Gottesdienst und Seelsorge im Heer, in Krankenhäusern und staatlichen Strafanstalten oder sonstigen öffentlichen Anstalten besteht, sind die Religionsgesellschaften zur Vornahme religiöser Handlungen zugelassen (Art. 141).

So groß und innig tatsächlich die Interessengemeinschaft von Staat und Kirche ist und so eng der sittliche Zweck des Staates mit den höchsten Zwecken, denen die Kirche zu dienen hat, als deren natürliche Bedingung und Voraussetzung verbunden erscheint, die *Selbständigkeit* des Staates und des Staatlichen gegenüber Kirche, Religion und Sittlichkeit darf trotz der engen Verbindung von Staat und Kirche nicht verkannt und außer acht gelassen werden. Wie diese Selbständigkeit des staatlichen Gebietes zu erklären ist, wurde bereits festgestellt: der Zweck des Staates, der das Gemeinwohl und den äußeren Frieden zu wahren hat, besitzt seine spezifische Eigenart. Nicht nur ist das Gemeinwohl vom Wohl des einzelnen und von dem privaten Wohl aller einzelnen zusammengenommen der *Art nach*, also wesentlich verschieden, sondern der Zweck des Staates, die Sicherung des Gemeinwohls, ist zugleich wesentlich verschieden von dem Zweck der religiösen Gemeinschaft im christlichen Sinn, die religiöse Gemeinschaft erstrebt ausschließlich das Seelenheil ihrer Mitglieder, die Staatsgemeinschaft zunächst und an sich die Ruhe und Ordnung des Gemeinwesens. Wohl bildet die menschliche Gesellschaft ein organisches Ganzes, wohl sind Kirche und Staat diesem *Organismus*

nach göttlichem Plane harmonisch eingegliedert, wohl ist die sittliche Ordnung nur eine und hat der Staat gleichfalls zur Erreichung des absoluten Menschheitszweckes, zur Erzielung der wahren menschlichen Persönlichkeit und letztlich zur Erreichung der seligen Anschauung Gottes im anderen Leben, irgendwie, nämlich indirekt durch Schaffung der zeitlichen Grundlagen und Voraussetzungen beizutragen, wohl muß also die irdische der überirdischen Ordnung dienstbar sein, aber der Staat genügt seiner Pflicht, wenn er nur jene natürliche Basis schafft und sichert, wodurch es den Bürgern ermöglicht wird, nicht nur ihr zeitliches, sondern zugleich ihr ewiges Ziel zu erreichen. Trotz der Beziehungen zu den Zwecken der höheren Ordnung bleibt daher die Aufgabe des Staates wesentlich verschieden von dem Zweck der religiösen Gemeinschaft. Ein charakteristisches Beispiel, wodurch dieser Sachverhalt gut illustriert wird, wurde bereits erwähnt. Der Staat kann festsetzen, daß gewisse Rechte in bestimmter Frist verjähren; der Grund liegt darin, daß der staatliche Gesetzgeber einen anderen Zweck intendiert, als der kirchliche, er beabsichtigt, den Frieden unter den Bürgern zu sichern, der Friede aber würde gestört, wenn keine Verjährungsfristen festgesetzt würden und jeder beliebige nach beliebig langer Zeit kommen und den Gegenstand als Eigentum beanspruchen könnte (1). Niemals dagegen kann das göttliche Gesetz zugeben, daß der böswillige Besitzer in irgend einer Frist wirklicher Eigentümer werden könne, und auch nicht, daß der böswillige Besitzer, der die Sache verbraucht hat, zum Ersatze nicht verpflichtet sei, wenn etwa das bürgerliche Recht solches anordnete. Der staatliche Gesetzgeber teilt jedem das Seinige zu, der leitende Gesichtspunkt dabei ist für ihn die Bewahrung des Friedens und die Erhaltung des sozialen Bandes, wie sie eben in diesen irdischen Dingen erhalten werden können, ja vieles muß der staatliche Gesetzgeber hingehen lassen, was nach dem ewigen Gesetze verboten und strafbar ist (2). Naturgemäß ist es daher unvermeidlich, daß infolge der berührten Selbständigkeit des Staatlichen gegenüber dem Religiösen gewisse Spannungen zutage treten. Der Staat kann allerdings die sich ergebenden Spannungen mildern, und er soll das tun, soweit es in seiner Macht steht, aber sie vollkommen zu beseitigen, wird nie gelingen. Natürlich darf die Selbständigkeit des Staates nicht in dem Sinne aufgefaßt werden, als hätte er sich um das Sittengesetz nichts zu kümmern und bestünden für das staatliche Handeln Gottes Gebote

(1) Thomas v. A., Quaest. quodlib. 12, q. 16, a. 24; vgl. a. 25.

(2) Vgl. Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 171. 175.

nicht und als wäre der Staatszweck absoluter Selbstzweck, eine derart widervernünftige Auffassung ist nur auf dem Standpunkt des Atheismus, dessen Beurteilung durch Leo XIII. bereits erwähnt wurde, also auf dem Standpunkt einer Weltanschauung möglich, die Vernunft und freien Willen schnöd mißbraucht. Auch in dem Sinne ist die Selbständigkeit des Staates nicht gemeint, als ob es dem einzelnen freistünde, die kirchlichen Grundsätze, die er privatim für sich bekennt, auf politischem Boden außer acht zu lassen und zu verleugnen. Dagegen ist mit der Selbständigkeit des Staates und des politischen Handelns gegeben, daß der einzelne in rein politischen Fragen durchaus frei urteilen und nach bestem Wissen und Gewissen sich entscheiden kann; nur wenn das Interesse des Seelenheiles in Mitleidenschaft gezogen wird und es erfordert, kann die Kirche von ihrer indirekten Gewalt auf dem zeitlichen, dem Staat zugewiesenen Gebiete Gebrauch machen, kommen freilich politisch-ethische Fragen in Betracht, also Fragen mit prinzipiell ethischem Charakter, dann ist die Kirche vermöge ihrer direkten Gewalt theoretisch und praktisch zu entscheiden befugt.

§ 24. STAAT UND STAAT (1)

Den Abschluß und die Krönung der christlichen organisch bestimmten Soziallehre bildet die Auffassung der Menschheit als Gottesfamilie, als *respublica hominum sub Deo* (2). Menschheit und Völker sind geeint durch die Abstammung von demselben Elternpaar, geeint durch das Band derselben Natur, durch dieselbe Bestimmung, durch dasselbe sittliche Naturgesetz, dessen Normen der Dekalog zusammenfaßt, geeint durch dieselbe Last der Erbschuld, aber auch durch das gemeinsame Glück der Erlösung: alle Menschen sind Mitglieder einer großen Familie, deren Haupt Gott selbst ist. Wie jede Gemeinschaft zum Ziel und Prinzip das Gemeinwohl in eigenartiger Ausprägung hat, so auch die Gemeinschaft des Menschengeschlechtes. Freilich bliebe der Menschheit Wohl nicht genügend gesichert, hätte nicht zugleich die Weisheit Gottes, der alles lieblich ordnet, die Staaten zu einem organisch gedachten Ganzen zusammengeschlossen, dessen

(1) CATHREIN, Die Grundlage des Völkerrechts, 1918. MAUSBACH, Naturrecht und Völkerrecht, 1918. SCHILLING, Das Völkerrecht nach Thomas v. A., 1919; Friedensbewegung, Die Religion in Geschichte und Gegenwart, hrsg. v. H. GUNKEL und L. ZSCHARNACK, 2. Aufl., s. v. »Friedensbewegung« (hier weitere Literatur).

(2) THOMAS v. A., S. th. 1, 2, q. 100, a. 5. Vgl. AUGUSTINUS, De opere monach. 25, 33.

Aufgabe und Ziel eben die Wahrung des Gemeinwohles der Menschheit ist. Bereits die Kirchenväter rühmen bei Würdigung des Handels, den sie keineswegs an sich schon verwerfen, mit Bewunderung Gottes Güte und Weisheit, der die Völker durch Mangel und Ueberfluß an materiellen Gütern aufeinander angewiesen und miteinander verbunden hat, darin kommt der Wille Gottes zum Ausdruck, daß die Völker miteinander in Verkehr treten und Freundschaft miteinander pflegen und sich gegenseitig unterstützen sollen. »*Das Meer verbindet weit entfernte Länder*«, schreibt Theodoret von Cyrus; »*um die Menschen zu vereinigen, verknüpfte sie der Schöpfer durch wechselseitige Bedürfnisse miteinander, nicht aller Bedarf sollte auf einem Fleck der Erde wachsen, damit die in dem einen Land Wohnenden der anderen Menschen nicht entbehren können und daher nicht gleichgültig gegen sie würden, Ueberfluß bringt leicht Verachtung der Menschen hervor und stiftet Unordnung* (1).« Wie eng die Interessen der Völker verflochten sind, hat der Weltkrieg und die Folgezeit der ganzen Menschheit aufs deutlichste zum Bewußtsein gebracht. Gleich dem staatlichen Gemeinwohl ist das Gemeinwohl der Völker eine relativ selbständige Größe, ein Eigenwert, und die Wahrung des Menschheitswohles ist eine soziale, von Gott auferlegte Pflicht, zu erfüllen von dem Bund der Staaten, einer naturrechtlichen Gemeinschaft mit hohem, sittlichem Zweck. Ohne weiteres ergibt sich aus dieser Solidarität der Staaten die Folgerung, daß im Sinne des christlichen Naturrechtes kein Staat eine absolute Souveränität beanspruchen darf, er kann eine solche nur so weit beanspruchen, als sie mit dem Gemeinwohl der Menschheit vereinbar ist. Anderseits folgt aus der gesamten christlichsozialen Auffassung, daß die Völker unter Wahrung fremder, von Gott gewollter berechtigten Eigenart friedlich zum allgemeinen Besten zusammenwirken sollen. Der Friede aller Dinge besteht ja nach Augustinus in der Ruhe der Ordnung, und Ordnung ist die Regel und Norm, die jeglichem von den gleichen und den ungleichen Dingen seinen Platz anweist (2). Wenn aber das tiefste Wesen des ewigen Gesetzes darin sich offenbart, daß alles vollkommen geordnet ist (3), so muß daraus geschlossen werden, daß die Völker gegenseitig ihre Eigenart und ihre Aufgabe zu respektieren haben und daß durch harmonisches Zusammenwirken des Gleichen und des Ungleichen die soziale Ordnung mit ihrem Frieden sich gestalten soll. Auch Völker, die auf nie-

---

(1) SCHILLING, Reichtum und Eigentum in der altkirchlichen Literatur, S. 128.
(2) De civ. Dei 19, 13.
(3) AUGUSTINUS, De lib. arb. 1, 6, 15.

derer Kulturstufe sich befinden, dürfen nicht im Widerspruch mit dem aufgestellten Prinzip behandelt werden, sie dürfen nicht Objekt der Ausbeutung sein, vielmehr besteht die Pflicht, sie zu höherer Kulturstufe zu führen, um sie hernach zum vollwertigen Glied der großen Gemeinschaft machen zu können, natürlich ist wirtschaftliche und gewerbliche Betätigung in solchen Ländern ohne Ausbeutung der betreffenden Völker nicht verwehrt. Die Mitglieder der Staatengemeinschaft sind vor dem Rechte gleich. Und um noch einen weiteren Grundsatz hervorzuheben, der mit der christlich organischen Denkweise gegeben ist, so ist zu betonen, daß im sozialen Leben der Völkergemeinschaft derselbe Wille Gottes, also dasselbe Sittengesetz herrschen muß wie in Staat und Privatleben: wie im Privatleben die Ideen der Gerechtigkeit, der Liebe, der Billigkeit, Wahrhaftigkeit und Treue heilig zu achten sind, so nicht minder im gegenseitigen Verkehr der Mitglieder des Völkerganzen. Die Beziehungen der Völker werden also geregelt durch das natürliche Sittengesetz und vor allem durch den Teil des natürlichen Sittengesetzes, der die natürlichen Rechte zum Gegenstand hat, also durch das Naturrecht. Vor allem durch das Naturrecht. Denn auch im Völkerrecht erscheint die Gerechtigkeit in sofern als erste Forderung, weil zunächst einmal jedes Mitglied geneigt sein muß, jedem anderen das Seine zu geben und zu lassen, ehe das ganze soziale Werk durch Liebe und Billigkeit gekrönt werden kann. Leugnet man die Existenz des Naturrechtes, so ist allerdings nicht einzusehen, wie es möglich sein sollte, dem Völkerrecht eine befriedigende und sichere Grundlage zu verschaffen, bedeutet doch der Verzicht auf die Idee des Naturrechtes nichts anderes als den Verzicht auf die Feststellung fester Grundsätze von allgemeiner und unbedingter Geltung, wodurch das Völkerrecht einheitlich zusammengefaßt und theoretisch und praktisch genügend zu begründen ist. Wer nur eine Menge völkerrechtlichen Materials sozusagen als Statistiker zusammenträgt, ordnet und sichtet, der erfaßt das Völkerrecht nicht in seinem letzten Grunde und verkennt die Tatsache, daß die Menschheit ein organisches Gebilde ist, das ohne eine natürlich rechtliche, durch die Menschen zu vollendende Ordnung nicht gedacht werden kann. Die natürliche Grundnorm des Völkerrechtes lautet: Verträge sind vermöge der kommutativen Gerechtigkeit einzuhalten. Diese Norm ist nicht lediglich als sittliche Norm anzusehen, sie trägt in Wahrheit rechtlichen Charakter. Denn wenn die beiden Vertragschließenden übereinkommen, bestimmte Rechte sich zusichern und bestimmte Lasten und Leistungen auf sich nehmen, so wird derjenige, der im

Vertrauen auf des anderen Treue seiner Pflicht genügt, durch Untreue des anderen geschädigt. Alle anderen Versuche, dem Völkerrecht eine rationelle Grundlage zu geben, sind bisher fehlgeschlagen, und es wird auch fernerhin nicht gelingen, die dem gesunden Menschenverstand entsprechende christliche Begründung zu entkräften. Wie es möglich sein soll, daß die Staaten vollkommen frei sich selbst verpflichten, ohne daß sie gerade so frei ihrer Pflicht sich wieder entledigen können, hat bis jetzt noch niemand plausibel zu machen vermocht. Nicht zu vergessen ist, daß im Naturrecht überdies eine Reihe von inhaltlich bestimmten Grundsätzen, von materialen Prinzipien sich finden, wie die Normen, daß friedliche Bürger im Kriege nicht willkürlich verschleppt werden dürfen, daß es sich als Verletzung der Gerechtigkeit darstellt, unbefestigte Städte mit Bomben zu bewerfen, daß es ein Verbrechen im großen ist, ein Volk auszuhungern, und viele andere einleuchtende Sätze rechtlicher Art. Der Einwand, das Naturrecht sei zu vag, erscheint schon mit Rücksicht auf die eben angeführten Beispiele als belanglos.

Die Staaten sollen somit zur Verwirklichung des Gesamtwohles eine Gemeinschaft bilden, sie sollen die rechtlichen Beziehungen auf Grund des Naturrechtes genauer regeln und sie sollen überall zusammenwirken, wo es gilt, das Gesamtwohl zu sichern und zu fördern. Von der naturrechtlichen Grundlage aus ist es in der Tat möglich, die Beziehungen der Völker näher zu bestimmen, eine Aufgabe, die nicht ohne Aussicht auf Erfolg in Angriff genommen werden kann, weil die Menschheit einen gewissen Fonds von überall und unbedingt geltenden Grundsätzen besitzt und, trotz Leugnung des Naturrechts seitens einzelner, tatsächlich anerkennt. So ist auch, um dies speziell hervorzuheben, der Weg geebnet zur Vereinbarung eines gemeinsamen internationalen Arbeiterrechtes. Der Kampf gegen eine die unteren Klassen versklavende Wirtschaftsauffassung und Wirtschaftsgestaltung wird schwerlich zum Ziele führen, wenn nicht eine internationale Regelung erfolgt. Es muß daher in der angedeuteten Weise wie den geistig, so den körperlich Arbeitenden ihre Menschenwürde, ihr Recht auf Arbeit im früher umschriebenen Sinne, ihr Recht auf Ruhe und Erholung und ein gerechtes Entgelt für die Arbeitsleistung gesichert werden. Ebenso sollte auf dem Wege internationaler Verständigung Erwerbs- und Industriearten entgegengetreten werden, die für Volkssittlichkeit und Gesundheit eine Gefahr bilden. Von größter Bedeutung ist der Versuch, ein umfassendes internationales Privatrecht zu begründen und auszugestalten. Besonders wichtig aber ist die Re-

gelung der zwischenstaatlichen Beziehungen, bezweckend die Erhaltung des Friedens unter den Völkern, eine Regelung jener Beziehungen im Sinne eines Leo XIII., dessen Gedanken Benedikt XV. und Pius XI. weiter entwickelten. Hätte man vor wenigen Jahren noch kaum mit einer auch nur annähernden Verwirklichung der von den Päpsten verkündeten Friedensideen zu rechnen gewagt, so ist mittlerweile die allgemeine Stimmung doch eine erheblich andere geworden: alle Welt ersehnt den Frieden, die vom Stellvertreter Christi eingeleitete Friedensbewegung hat die Herzen tief ergriffen. Soll indes die Menschheit dem Ziele der Völkerversöhnung sich wirklich nähern, so ist unbedingt erforderlich, daß alle zum Gelingen und zur Förderung des gewaltigen Friedenswerkes zusammenwirken. Staat, Kirche, Schule, Vereinigungen und einzelne müssen das Ihrige beitragen. Aber nicht etwa nur um des großen Nutzens willen, den der Friede für Wirtschaft, Wissenschaft und Kultur mit sich bringt, ist das Friedenswerk von allen zu fördern, sondern in erster Linie deshalb, weil es sich dabei um eine Pflicht handelt, die mit dem Prinzip des von Gott gewollten Gemeinwohles der Menschheit ohne weiteres gegeben ist.

Was den Staat betrifft, so ist unbedingt erforderlich, daß mit der Auffassung, als wäre der Staat souverän im absoluten Sinne, als wäre der Staat die Quelle allen Rechtes, als gäbe es für den Gesetzgeber und den Staatsmann kein Unrecht, als wäre für den Staatsmann die Macht des Staates das einzige Ziel und die Staatsräson das allein Entscheidende, als ginge Macht vor Recht und als bestünde ein Recht der geschaffenen Tatsache und ein Recht des Stärkeren, entschieden und endgültig gebrochen werde. Das Recht der Macht muß durch die Macht des Rechtes verdrängt und ersetzt werden, der Schwache muß sich unter dem Schutz des Rechtes so sicher fühlen wie der Starke, die Lebensnotwendigkeiten der anderen Staaten müssen genau so respektiert werden, wie man deren Achtung im Hinblick auf den eigenen Staat wünscht und verlangt. Das Nützliche und das Sittliche dürfen nicht getrennt werden, mit dem Grundsatz der doppelten Moral, dem Grundsatz der Trennung von Moral und Politik, muß gebrochen werden: die schlechthin verbindlichen sittlichen und naturrechtlichen Normen verpflichten den Staatsmann so gut wie den einzelnen Bürger. Ein Irrtum ist es auch, zu meinen, für die Beziehungen der Staaten untereinander komme lediglich die Idee der Gerechtigkeit in Frage. Das natürliche Sittengesetz, der klare Ausdruck des göttlichen Willens, gilt, wie eben betont wurde, nicht nur für den ein-

zelnen, sondern auch für den Staat, der ja sein Dasein demselben Gott und Schöpfer verdankt wie der einzelne Mensch, daher muß die Gesinnung der Gerechtigkeit durch die Gesinnungen der Liebe, der Billigkeit und der Versöhnlichkeit veredelt, gemildert und vollendet werden. Zuweilen ist das Gebot der Gerechtigkeit ein hartes, oft genug mag sogar gelten: *summum ius, summa iniuria.* Sowenig die Gerechtigkeit allein den Frieden im nachbarlichen Verkehr der einzelnen vollkommen verbürgt, ebensowenig ist dies der Fall im Völkerverkehr. Wohl beseitigt die Gerechtigkeit die Hemmungen, die dem Frieden entgegenstehn, und in sofern ist der Friede Wirkung und Werk der Gerechtigkeit, aber die Herzen werden zu wahrer Friedensgesinnung doch erst durch die Liebe zusammengestimmt, und in sofern ist der Friede, nämlich unmittelbar, ein Werk der Liebe. Gebrochen werden muß sodann mit der Vergötterung nicht nur des Staates, sondern auch der Nation, mit dem Nationalismus, der nichts Höheres kennt als die Nation und nichts anderes ist als ein auf die Spitze getriebener Egoismus und Individualismus. Gebrochen werden muß mit dem die Wirtschaft und weite Volkskreise beherrschenden Materialismus, der gleichfalls nichts anderes ist als Egoismus in Form von Habsucht und Genußsucht. Der materialistische Geist der Habsucht und der Ueberschätzung von Besitz und Macht bildet, wenn er die Leiter der Staaten beeinflußt, eine beständige Bedrohung des friedlichen internationalen Verkehrs; wo der materialistische Geist herrscht, da ist es geschehen um Gerechtigkeit und Liebe, um Achtung vor Menschenwürde und Persönlichkeit und um die Rücksicht auf das Gemeinwohl in Staat und Menschheit.

Als geeignete Mittel, den Frieden zu sichern, seien besonders genannt: Völkerbund, Schlichtung, Schiedspruch oder Gerichtsurteil, Aechtung des Krieges als legitimer Stütze der Rechtsordnung, Abschaffung der allgemeinen Wehrpflicht, ferner die Durchführung des Grundsatzes der Freiheit der Meere, wodurch viele Schwierigkeiten zu beseitigen, viele Vorteile zu erreichen sind, sowie die Beteiligung des Volkes an der Entscheidung über Krieg und Frieden. Was das Schiedsgericht betrifft, so würde es natürlich wenig zu bedeuten haben, wenn sein Spruch nicht als obligatorisch anzusehen wäre. Und zwar müßten alle Streitigkeiten, die auf gütlichem Wege nicht zu erledigen sind, durch ein gerichtliches Verfahren erledigt werden, wobei erforderlich wäre, daß jeder Staat das Urteil sinngemäß auszuführen hätte. Von großer Bedeutung ist es, festzustellen, wer als »Angreifer« in einem Kriege zu erachten sei. Als Angreifer ist zu betrach-

ten, wer in einem Streitfalle sich nicht an das Schiedsgericht wendet, abgesehen natürlich vom Fall der eigentlichen Notwehr; gegen den Angreifer hat der Völkerbund mit seinen Maßnahmen, Verrufserklärung und nötigenfalls Waffengewalt, einzuschreiten; einem angegriffenen Staat dagegen haben die anderen beizustehen, dasselbe gilt bei schwerer Verletzung anerkannter Rechte, die Schuldigen sind nach internationalem Rechte abzuurteilen. Die Abrüstung muß gleichzeitig und gleichmäßig vor sich gehen, und zwar nicht nur zu Land, sondern selbstverständlich auch zur See. Doch genügt das alles nicht, solange nicht gegenseitiges Vertrauen den Einzug hält, die äußere Abrüstung muß durch die moralische Abrüstung ergänzt und vollendet werden, jeder Staat muß es sich angelegen sein lassen, die Friedensgesinnung des eigenen Volkes zu fördern und zu pflegen.

Das Gelingen des großen Friedenswerkes hängt nicht zuletzt ab von der Mitwirkung der einzelnen. Der hl. Ambrosius gibt nur der Auffassung der gesamten christlichen Tradition Ausdruck, wenn er schreibt: »*Wir alle sind ein Leib und verschiedene, aber ausnahmslos dem Körper notwendige Glieder; so stellt die Gesellschaft einen Leib dar, dessen Glieder wie verschiedene Pflichten, so verschiedene Rechte haben müssen, solches ist demgemäß ein Gesetz der Natur und verpflichtend zu echt menschlicher Gesinnung, daß wir nämlich einer dem anderen als Glieder eines einzigen Leibes gegenseitig bereitwillig Hilfe leisten, und wir dürfen nicht glauben, daß wir dem Nächsten etwas entziehen dürfen, da es schon gegen die Natur verstößt, die Hilfe zu versagen, denn so werden wir geboren, daß ein Glied zum anderen stimmt und eines dem anderen verbunden ist und wechselweise dient* (1).« Wer von solcher Ueberzeugung durchdrungen ist, wird niemals den anderen verachten, er wird in jedem anderen seinen Nächsten erkennen und anerkennen, er wird geneigt sein, fremde nationale Art zu verstehen, wenn es ihm auch fernliegt, sie nachzuäffen, er wird in jedem Menschen ein Glied der großen Gottesfamilie achten und in jedem Volke ein Mitglied der großen von Gott gewollten und geleiteten Menschheitsfamilie ehren, er wird es ebenso begreiflich finden, wenn ein anderes Volk sich emporarbeiten und glücklich sein will, wie es ihm selbstverständlich erscheint, daß das eigene Volk demselben Ziele zustrebt, er wird wie dem eigenen so dem fremden Volke Glück und Wohlstand nicht nur gönnen, sondern sogar wünschen. Und der wahrhaft edel und christlich Denkende wird diese Gesinnungen nicht bloß im eigenen Herzen hegen, er wird sie zugleich nach Möglichkeit bei anderen fördern und pflegen, weil

(1) SCHILLING, Christliche Gesellschaftslehre, S. 82.

er weiß, daß man den Frieden in der Welt nicht isoliert für sich zu erreichen vermag, also ohne daß man ihn zugleich in den Herzen pflegt; das gesamte Friedenswerk muß sich, wie schon der hl. Augustinus erkannt hat, organisch aufbauen, man kann den Völkerfrieden nicht trennen von dem Frieden im einzelnen Staate, nicht trennen von dem Frieden der Kirche und mit der Kirche, nicht trennen, und das ist das wichtigste in diesem Zusammenhang, vom Frieden des einzelnen und vom Frieden der einzelnen Familie. »*Der Friede des Leibes besteht im geordneten Verhältnis seiner Teile, der Friede der unvernünftigen Seele in der geordneten Ruhe des Begehrens, der Friede der vernünftigen Seele in der geordneten Uebereinstimmung der Erkenntnis und der Tätigkeit, der Friede des Leibes und der Seele im geordneten Leben und im Wohl des beseelten Wesens, der Friede des sterblichen Menschen mit Gott in dem nach dem Glauben geordneten Gehorsam unter dem ewigen Gesetze, der Friede der Menschen untereinander in geordneter Eintracht, der Friede des Hauses in der geordneten Eintracht des Gehorchens und des Befehlens bei den Bewohnern, der Friede des Staates in der geordneten Eintracht des Befehlens und des Gehorchens bei den Bürgern, der Friede der himmlischen Stadt in der geordnetsten und einträchtigsten Verbindung, um Gott und einander zu genießen, der Friede aller Dinge in der Ruhe der Ordnung* (1).« Der Friede schließt seinem Wesen nach die Eintracht ein und fügt noch etwas hinzu, so der hl. Thomas, die Eintracht bedeutet nämlich die Einigung der Strebungen verschiedener Menschen, der Friede aber bedeutet darüber hinaus noch die Einigung der Strebungen in ein und demselben Herzen (2). Das Werk des Friedens muß demgemäß im eigenen Herzen beginnen, um sich auf die Mitglieder der Familie, auf die Nachbarn, auf die Angehörigen desselben Volkes und auf die anderer Völker auszudehnen, das Friedenswerk muß sich organisch aufbauen von unten her, sonst fehlt ihm das sichere Fundament. Ein jeder hat somit in Familie, Gesellschaft und politischem Leben nach Möglichkeit dem Frieden zu dienen und die Sache des Friedens zu unterstützen; speziell im politischen Leben hat man in diesem Sinn seine Rechte auszuüben und nach Kräften für Gerechtigkeit, Billigkeit und Mäßigung einzutreten. Durch solches Bemühen der einzelnen wird zugleich das Zustandekommen eines Weltgewissens gefördert, eines Weltgewissens, das den Krieg als legitimes Mittel zum Schutze des Rechtes ablehnt.

---

(1) AUGUSTINUS, De civ. Dei 19, 13.

(2) THOMAS v. A., S. th. 2, 2, q. 29, a. 1.

Durch den Gedankengang ist nun von selbst nahegelegt, die Bedeutung der katholischen Kirche für das Friedenswerk und deren Aufgabe in dieser Hinsicht ins Auge zu fassen. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß die Kirche, die Mutter der Gerechtigkeit und der Liebe, die machtvollsten Ideen und die wirksamsten Hilfsmittel besitzt, um das Friedenswerk in den Herzen zu begründen und zu befestigen, um die Herzen zu versöhnen und zu einigen. »Selig sind die Friedfertigen«, lehrt ihr Stifter, bei dessen Geburt schon die Engel den Frieden der Menschheit verkündeten. Ziel des Wirkens der Kirche hienieden ist das, was der hl. Thomas mit den Worten zum Ausdruck bringt: *pacatum cor*. In den Sakramenten, zumal im Sakrament der Buße und des Altares, sind ihr wundersame Mittel der Versöhnung und der Befriedung der Herzen in die Hand gegeben. Dazu der katholische Charakter der Kirche, ihr alle Länder und Völker umspannendes Reich: das Gemeinwohl, das die Kirche anstrebt, ist nicht zu trennen vom Gemeinwohl der Menschheit, sowenig als die Religion sich vom Gemeinwohl des einzelnen Staates trennen läßt. Als höchster Repräsentant und Leiter der Kirche ist daher der Papst in erster Linie berufen und geeignet, am Friedenswerke mitzuarbeiten, zumal ihm schon durch das Interesse der Kirche vollkommene Unparteilichkeit zur Pflicht gemacht wird. Immer wieder hat Leo XIII. darauf hingewiesen, daß es zum Wesen der Aufgabe des Papstes gehöre, den Frieden zu vermitteln, eine Funktion und Mission, die demgemäß in seiner ganzen Stellung und im Auftrag dessen, der das Papsttum eingesetzt hat, beschlossen ist. Oft genug haben die Päpste ihres Amtes als Friedensvermittler im Lauf der Geschichte gewaltet, ja in der Zeit des Mittelalters galt der Papst als der geborene Schiedsrichter. Mit Recht will deshalb Leo XIII. als Oberhaupt der Kirche sich nicht mit einer moralischen Unterstützung beim internationalen Friedenswerk begnügen, der Papst beansprucht vielmehr, »*d'y coopérer effectivement*«, er beansprucht eine wirkliche, aktive Beteiligung (1). Freilich war, soll der Papst seiner Friedensaufgabe in vollem Maße gerecht werden können, zu fordern, eine nun glücklicherweise erfüllte Forderung, daß seine staatliche Herrschaft in irgend einem Umfang wiederhergestellt und er so von jedem Einfluß seitens eines Staates unabhängig gemacht werde. Wird das Friedenswerk ohne aktive Mitwirkung des Stellvertreters Christi weitergeführt, so ist zu befürchten, daß über kurz oder lang die Wahrheit des Wortes eine neue Bestätigung erfährt: »*Wenn der Herr das Haus nicht bauet, bauen die Bauleute umsonst*«. Diese Befürch-

(1) In dem Briefe an die Königin von Holland vom Mai 1899.

tung geht auf eine einleuchtende Erwägung zurück. Es ist unleugbare Tatsache, daß wahrhaft gefestigtes sittliches Wollen sowohl im Leben der einzelnen als auch im Leben der Völker, und hier noch mehr, sich nur findet auf dem sicheren Grund der Religion und des wahren Gottesglaubens; der Katholik ist zudem überzeugt, daß wirkliche Tugend im vollkommenen Sinn ohne Gnade nicht besteht und nicht bestehen kann, daß solche Tugend im Uebernatürlichen gründen muß. Wie sollte nun ein so gewaltiges Werk, wie es das internationale Friedenswerk ist, Bestand haben können, wenn diejenigen, die an dem Werke sich mühn, lediglich mit natürlichen Motiven, Kräften und Mitteln arbeiten und wenn manche Regierungen, die beteiligt sind, ruhig zusehen, wie ein atheistisches Geschlecht heranwächst und die Religion von gewisser Seite planmäßig untergraben wird. Ohne Mithilfe der Kirche und der christlichen Religion ist an dauernde Sicherung des Völkerfriedens und an Vermeidung des Krieges nicht zu denken. Der Friede Christi findet sich nur im Reiche Christi. Der irdische Staat wird, wenn er den Geist des himmlischen Staates nicht in sich aufnimmt, immer wieder in sich selbst gespalten sein und den Antrieben des Egoismus und der Begehrlichkeit erliegen. Dazu kommt, daß die Kirche vermöge ihrer von Gott stammenden Autorität in den Krieg und Frieden betreffenden Fragen sittlicher Natur Entscheidungen zu geben hat. Auch da ist der Irrtum mancher zu korrigieren, als handle es sich bei solchen Entscheidungen um einen Anwendungsfall der *potestas indirecta in temporalia*, vielmehr hat die Kirche unmittelbar die Kompetenz zur Entscheidung, wenn das Gebiet der sittlichen Grundsätze in Betracht kommt; wenn also der Papst die willkürliche Verschleppung der friedlichen Bevölkerung verurteilte, so tat er es kraft der *potestas directa*, denn auf sittlichem Gebiet zu entscheiden, ist ureigene Aufgabe der Kirche. Nicht auf dieselbe Stufe sind natürlich Vorschläge des Papstes nach Art jener des Papstes Benedikt XV. zu stellen, die sich auf Beseitigung des großen Völkerkonfliktes bezogen, dabei handelte es sich augenscheinlich um praktische Vorschläge positiver Art, um gute Dienste des Vertreters der Kirche gegenüber den Leitern der Staaten, nicht um Weisungen, wie im ersten Fall, die im Gewissen verpflichten. In beiden Fällen kommt also keine Einmischung der Kirche auf weltlichem Gebiete in Betracht, denn im ersten Fall entscheidet die Kirche Fragen, die unmittelbar zu ihrer Kompetenz gehören, und im anderen Fall macht ja die Kirche von ihrer Gewalt der Entscheidung überhaupt nicht Gebrauch, vielmehr gibt der oberste Repräsentant der Kirche nur als Ver-

treter der ersten moralischen Macht einen guten Rat. Tatsächlich hat sich der höchste Vertreter der Kirche während des Weltkrieges ängstlich gehütet, in die weltlichen Streitigkeiten sich einzumischen, der Papst mußte unparteiisch sein, er durfte daher die kirchliche Autorität nicht in den Streit der Parteien hineinziehen lassen, wodurch nur die Religion geschädigt und nichts erreicht worden wäre: das Gemeinwohl in der Kirche, das Seelenheil, ist und bleibt für den Leiter der Kirche oberster Gesichtspunkt. Derlei schwierige Streitfälle unter den Völkern zu entscheiden, wäre ja auch nur bei genauester Information möglich, die nur sehr schwer, wenn überhaupt, eingeholt werden könnte.

Will man den gegenwärtigen Stand des Friedenswerkes richtig beurteilen, so darf nicht übersehen werden, daß der Kirche die Stellung nicht eingeräumt ist, die ihr gebührt, es darf nicht übersehen werden, daß vielfach die Friedensbestrebungen nicht von christlichen Gedanken und christlichen Motiven getragen, sondern von ganz anderem Geiste beherrscht sind, mag dieser auch bei nicht wenigen Friedensfreunden ein edler sein. Nimmt man hinzu, daß einzelne Staatsregierungen doch noch in weitgehendem Maße tatsächlich von Mißtrauen gegen andere Völker geleitet sind, daß die Abrüstung zu Wasser und zu Land bisher in ungenügendem Maße vorgenommen worden ist, daß der die Verhältnisse regelnde Grundvertrag wenig vom Geist der Versöhnlichkeit und Mäßigung verrät, daß bis zu dem unbeugsamen Willen der Regierungen und der Völker, alle internationalen Streitigkeiten einzig mit friedlichen Mitteln beizulegen, doch noch ein weiter Weg ist, daß die unbedingte Unparteilichkeit des Völkerbundes noch nicht allgemein feststeht und so das unbedingt notwendige Vertrauen zu ihm sich noch nicht überall eingestellt hat, nimmt man dies und anderes hinzu, so gehört wirklich ein sehr großer Optimismus zu der Ansicht, daß das Friedenswerk schlechthin gesichert sei.

Sicherlich billigt jeder christlich Denkende mit Freuden das Wort des hl. Augustinus: *maioris gloriae ipsa bella verbo occidere*, ruhmreicher ist es, mit Worten den Krieg, als mit den Waffen den Feind zu überwinden (1), und rückhaltlos wird jeder christlich Gesinnte sich zur Auffassung des Laktanz bekennen: würde der einzige wahre Gott verehrt, nämlich im Sinne des Christentums, dann würden Streit und Krieg aus der Welt verschwinden (2), aber unmöglich kann er die von Laktanz betonte Bedingung außer acht lassen. Wenn neuestens ein-

(1) Ep. 229, 2.

(2) Vgl. SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 92 f.

gewendet und behauptet wird, daß es in Zukunft überhaupt keinen gerechten Krieg mehr gebe und daß die Völker das einsehen und daß sie daher in jedem Falle die Ungerechtigkeit des Krieges erkennen und deshalb das Mittel der Kriegsverweigerung in Anwendung zu bringen haben, so sind das extreme Sätze, von denen keiner sei es in der vernünftigen Erwägung der Dinge oder in den päpstlichen Enzykliken und Kundgebungen eine Grundlage hat.

Was zunächst den Begriff des gerechten Krieges betrifft, so ist dieser durch die Hauptvertreter der christlichen Tradition, Augustinus und Thomas von Aquin, so bestimmt und eindeutig festgelegt worden, daß daran nicht zu rütteln ist. Thomas von Aquin hat die Lehre vom gerechten Krieg in seiner theologischen Summe lichtvoll entwickelt (1). Zum gerechten Krieg gehört insbesondere ein genügender Grund, das heißt, so erklärt Thomas, es ist erforderlich, daß »jene, die bekämpft werden, die Bekämpfung wegen irgend einer Schuld verdienen«, denn als gerechten Krieg definiert man nach Augustinus einen solchen, der Unrecht ahndet, wenn nämlich ein Volk zu strafen ist, das sich weigert, gegen ein von Angehörigen verübtes Unrecht einzuschreiten oder zurückzuerstatten, was in ungerechter Weise weggenommen wurde. Es ist also völlig falsch, von vornherein den Krieg nur im Falle der eigentlichen Notwehr für erlaubt anzusehen, nach der christlichen Tradition hat der Staat das Recht, angesichts erlittenen schweren Unrechts, das der Gegner gutzumachen sich weigert, ihm den Krieg zu erklären. Mit Franz von Vittoria hat man allerdings anzunehmen, daß der Angriffskrieg unerlaubt wird, wenn er dem in seinem Recht verletzten Staat unverhältnismäßigen Schaden brächte, ebenso, wenn das Gemeinwohl der Völkergemeinschaft schwer bedroht und verletzt würde (2).

Die augustinisch-thomistische Theorie, sinngemäß ergänzt durch Franz von Vittoria, hat als Theorie der christlichen Tradition zu gelten, und so ist es nun möglich, zu gewissen modernen Behauptungen, wie sie von einzelnen Anhängern eines extremen Pazifismus vertreten werden, Stellung zu nehmen. Verkehrt und irreführend ist es, den Krieg lediglich unter dem Gesichtspunkt der Notwehr zu betrachten und so zu tun, als ob er nur im Fall der eigentlichen Notwehr berechtigt wäre; nach der Auffassung der christlichen Tradition besitzt der Staat ein Recht der Bestrafung gegenüber einem fremden Volk, das sich gegen ihn schweres Unrecht hat zuschulden kom-

(1) S. th. 2, 2, q. 40, a. 1.
(2) Relect. 3, 13. 6, 33.

men lassen, nach Vittoria erscheint der siegreiche Staat, der einen gerechten Krieg geführt, als Richter, der gerecht, freilich unter Schonung des anderen Teiles, entscheiden soll, diese Funktion weist Vittoria dem Staate zu, weil er in ihm den Beauftragten der politisch organisierten Völkergemeinschaft sieht (1). Wendet man ein, die eine oder die andere von den beiden einschränkenden Bedingungen, die nach Vittoria den Krieg unerlaubt machen, treffe heutzutage immer zu, so ist dies eine bloße Behauptung, solche Fälle, wo keine der beiden Bedingungen zutrifft, sind auch in der Gegenwart möglich. Wird eingewendet, die modernen Kriege seien infolge der angewandten grausamen Methoden, insbesondere wegen Anwendung der Giftgase, schlechthin verwerflich, so ist dabei übersehen, daß das Völkerrecht die Aufgabe hat, derlei Grausamkeiten zu verbieten, wie das ja auch geschehen ist; wird gesagt, diese Bestimmungen werden ja doch nicht eingehalten werden, so ist zu erwidern: wenn die Menschheit noch nicht einmal so weit auf dem Gebiet der Kultur und Humanität fortgeschritten wäre, daß die einfachsten Normen des Völkerrechtes beachtet werden, dann wäre es reine Illusion, zu meinen, sie sei reif für die Idee des ewigen Friedens. Willkürlich ist desgleichen die Behauptung, es könne deshalb keinen gerechten Krieg geben, weil immer ein Teil objektiv im Unrecht sei, dies mag sein und war auch bisher so, aber es wird immer wieder Fälle geben, wo beide Teile felsenfest überzeugt sind, im Rechte zu sein, und wo niemand imstande ist, sie von ihrer Ueberzeugung abzubringen, eine harte Tatsache, an der alle Sophistereien abprallen. Richtig ist nur: wenn wir eine politisch organisierte Völkergemeinschaft, nicht etwa eine Gemeinschaft, die im Grunde genommen ein Bund von Siegerstaaten wäre, wenn wir einen solchen volles Vertrauen verdienenden Völkerbund haben mit Schiedsgericht und entsprechenden Rechtsnormen auf Grund des Naturrechtes, wenn die Staaten sich verpflichten, alle internationalen Streitigkeiten von Bedeutung dem internationalen Gerichtshof zur Entscheidung vorzulegen, wenn alle moralischen und rechtlichen Voraussetzungen des unbeugsamen Willens, alle internationalen Streitigkeiten auf friedlichem Wege zu erledigen, gegeben sind, dann kann nur noch der Krieg im Fall der eigentlichen Notwehr als erlaubt betrachtet werden. Dasselbe trifft zu, wenn die in Frage kommenden Staaten auf Grund von Schiedsverträgen sich verpflichtet haben, abgesehen etwa von der Bedrohung der Existenz, niemals mehr einen Krieg zu führen, vielmehr den Streitfall mit friedlichen Mitteln zu er-

(1) Relect. 6, 19. 60.

ledigen. Dann allerdings müßten die für den Krieg geltenden sittlichen Grundsätze im Hinblick auf die Lehre von der Notwehr entwickelt werden. Aber auch dann muß der Moraltheologe beachten, daß die Regierung dem Gut des Gemeinwohles nicht so gegenübersteht, wie der einzelne dem Gute seines Lebens, worüber dieser eine gewisse Verfügungsmacht besitzt und worauf er unter Umständen etwa gegenüber dem angreifenden Verbrecher hochherzig verzichten kann; wer diesen großen Unterschied nicht beachtet, wer nicht beachtet, daß der Staatsmann selbstverständlich keine derartige Kompetenz zu hochherzigem Verzicht auf Erhaltung von Existenz und Gemeinwohl der seiner Obhut anvertrauten Gemeinschaft hat und haben kann, wird zu sonderbaren Folgerungen kommen. Damit ist auch die Frage entschieden, ob der einzelne zum Mittel der Kriegsdienstverweigerung greifen darf; wenn die einzelnen klar erkennen, daß der geplante Krieg ungerecht ist, so dürfen sie, hier kann es keinen Zweifel geben, nicht gegen ihr Gewissen handeln. Aber angenommen, ein Staat sieht sich genötigt, um schwerstes Unrecht abzuwehren oder ihm zu begegnen, die Bürger zu den Waffen zu rufen, oder angenommen, ein Staat sieht sich genötigt, die allgemeine Wehrpflicht einzuführen, alsdann muß die Weigerung, diese Pflichten zu erfüllen, und die Aufforderung dazu als Verbrechen bezeichnet werden. So wie die Dinge zur Zeit noch liegen, kann leider der Krieg und die christliche Lehre vom Krieg noch nicht als überwundener Standpunkt behandelt werden; sosehr man wünschen mag, daß Vernunft und christliche Liebe endgültig den Sieg erringen: vorläufig wäre es verfrühter Optimismus, das Friedenswerk bereits als gesichert zu betrachten.

»Der echte Friede, nämlich der heiß ersehnte Friede Jesu Christi, hat nur dann Bestand, wenn Christi Lehren, Gebote und Beispiele allen in allen Verhältnissen des öffentlichen und des privaten Lebens stets zur Richtschnur dienen, und zudem ist notwendig, daß die Kirche, nachdem das menschliche Gemeinschaftsleben richtig geordnet ist, in Erfüllung des göttlichen Amtes ausnahmslos alle Rechte Gottes hütet und bewahrt, ob sie nun die einzelnen oder die Gemeinschaft betreffen. Es herrscht aber Christus in der staatlichen Gemeinschaft, wenn in ihr Gott die höchste Ehre gezollt wird, wenn auf ihn Ursprung und Rechte der Staatsgewalt zurückgeführt werden, damit weder die Richtschnur des Herrschers noch Pflicht und Würde des Gehorchens fehle, wenn überdies der Kirche jene Rangstellung eingeräumt wird, die ihr göttlicher Stifter ihr verliehen, nämlich die einer vollkommenen Gemeinschaft, ja die der Lehrerin und Führerin der übrigen Gemeinschaften,

sie soll als solche nicht die Gewalt dieser anderen herabdrücken, denn sie haben alle auf ihrem Gebiet ihr gutes Recht und ihre volle Betätigung, sondern die Kirche soll die anderen zu deren Vorteil vervollkommnen, wie die Gnade die Natur, dadurch sollen diese Gemeinschaften dem Menschen zur starken Hilfe werden, das letzte Ziel, die ewige Seligkeit, zu erreichen, ja selbst das irdische Leben der Bürger friedlicher zu gestalten.« Christi Friede findet sich nur im Reich Christi (1). Die christliche Lehre ist und bleibt das große Heil für die Gesellschaft, soll sie erneuert und befriedet werden, so kann es nur geschehen in Christus (Eph. 1, 10).

4. ÖFFENTLICHES LEBEN UND CHRISTLICHE MORAL (2)

§ 25. EINLEITUNG

Ein größerer Gegensatz als zwischen der mittelalterlichen Kultur und der modernen läßt sich, obwohl die Grundgedanken der vom Christentum abgewandten Kultur nicht rein und unvermischt zur Geltung kommen, kaum mehr denken. Die mittelalterliche Kultur war nicht nur eine christliche, vom Gottesgedanken und vom christlichen Glauben beherrschte, sie war geradezu eine von der Kirche geschaffene und geleitete Kultur. Den Umschwung brachte die Zeit der Renaissance, sofern sie den Geist des alten Heidentums erneuerte, und was sie begonnen, hat die Reformation mit ihrem Subjektivismus und ihrer Gegnerschaft gegen die kirchliche Autorität wenigstens tatsächlich fortgesetzt. So kam es mehr und mehr zur Säkularisierung, zur Verweltlichung der wichtigsten Lebensgebiete, deren Pflege im Begriff der »Kultur« zusammengefaßt wird, zur Trennung von Religion und Kultur, von christlicher Moral und irdischer Kultur. Man begnügte sich nicht damit, Staat und Recht, Wissenschaft, Kunst, Gesellschaft für selbständig zu erklären, man erklärte sie für autonom, für schlechthin unabhängig von Religion und Moral, so gelangte man nicht nur zur Trennung von Wissenschaft und Theologie, sondern überdies zur Trennung von Recht und Moral, von

(1) PIUS XI., Enc. Ubi arcano, d. d. 23. 12. 22.

(2) TROELTSCH, Gesammelte Schriften, 1922. WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, 1916. FELLNER, Das überweltliche Gut und die innerweltlichen Güter, 1927. — SCHILLING, Die christliche Soziallehre, 1926; Christliche Gesellschaftslehre, 1926; Christliche Staatslehre und Politik, 1927. LANDMESSER, Die Eigengesetzlichkeit der Kulturgebiete, 1926. GUNDLACH, Zur Soziologie der katholischen Ideenwelt, 1927. BRAUER, Christentum und öffentliches Leben, 1928.

Wirtschaft und Moral, von Kirche und Staat. Der Liberalismus und der Sozialismus, der jenem in Fragen der Weltanschauung durchaus geistesverwandt ist, stellen sich gemeinsam auf diesen Standpunkt, und nur zu bekannt ist die Rolle, die das Freimaurertum hier und dort spielt, sowie die Rolle, die dem aufgeklärten Judentum bei allen diesen Richtungen beschieden ist. Leo XIII. hat beizeiten die vom Freimaurertum her dem Christentum drohende Gefahr erkannt und eingehende Belehrungen und Verhaltungsmaßregeln gegeben (1); leider beachten Presse und Klerus diese Lehren und Vorschriften kaum, obgleich es wohl nie notwendiger war, sie aufs genaueste zu beachten, als in der Gegenwart. Die Vertreter des »neuen Rechtes« und der modernen Gesellschaftsordnung anerkennen lediglich eine rein natürliche, durch die selbstherrliche Vernunft zu gestaltende Ordnung, sie anerkennen lediglich ein Recht aus rein menschlicher Quelle, rein menschlichen Ursprungs, zurückgehend auf den Mehrheitswillen des Volkes, das nach der Theorie Rousseaus vom Staatsvertrag als souverän erscheint. Die Kirche verwirft es durchaus nicht, wenn die weltlichen Gebiete der Kultur, denen ja vom Schöpfer der Dinge eine gewisse, wenngleich nicht unbedingte Selbständigkeit und Eigengesetzlichkeit verliehen worden ist, sich selbständig machten und wenn sie den in sie gelegten Gesetzen gemäß ausgebildet und gepflegt werden. Wohl aber muß sie es mißbilligen, wenn die menschliche Kultur sich nun in schroffsten Gegensatz zu Christentum, Religion und Moral stellt und wenn zwischen ihnen jegliches Band durchschnitten wird. Diese Zerreißung des früheren Zusammenhangs widerspricht dem Bewußtsein der Menschheit. Die große Lehre, die die Kirche des Mittelalters der Welt gab, daß die gesamte menschliche Kultur eine Einheit bildet und bilden muß, wird niemals mehr dem Bewußtsein der Menschen entschwinden. Die Kultur, die Pflege der wichtigsten sozialen Lebensgebiete eines Volkes, strebt tatsächlich zu solcher Einheit hin. Sie kann aber dazu nur gelangen, wenn, wie im Mittelalter, der gemeinsame Glaube an den persönlichen Gott die Spannungen auf jenen Lebensgebieten und zwischen ihnen ins Gleichgewicht bringt, und da die wahre Gotteserkenntnis auf keinem anderen Wege in sicherer und relativ vollkommener Weise möglich ist als durch Christus, so ist der Schluß unvermeidlich, daß die Einheit der Kultur nur erreichbar wird, wenn die großen christlichen Ideen als Leitsterne dienen, nur erreichbar ist mit Hilfe christlicher Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe.

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., 1925, S. 82 ff.

Nachdem Pius IX. den Weg bereitet, hat es Papst Leo XIII. unternommen, die moderne Kultur, soweit sie gut und brauchbar ist, mit dem Christentum zu versöhnen und so jene Einheit im christlichen Sinne den Zeitverhältnissen entsprechend wiederherzustellen. Das ist der große leitende Gedanke, der seine Enzykliken beherrscht, aber vielfach kaum beachtet wird, gleich der anderen wichtigen Tatsache, daß Leo die sozialen Grundgedanken der christlichen Tradition klar erfaßt und sinngemäß auf die veränderten Verhältnisse angewandt hat. Die Bemühungen des großen sozialen Papstes sind von seinen Nachfolgern fortgesetzt worden, und das soziale System Leos XIII. hat gewissermaßen seine Krönung gefunden in dem eigentlich naheliegenden und schon von Leo hervorgehobenen, aber doch wieder überraschenden Gedanken des Königtums Christi nicht nur über die einzelnen, sondern zugleich über Staat, Gesellschaft und Völkerbund. Daß alle Katholiken und katholischen Familien zur Verwirklichung dieses Planes, wenn ihm ein Erfolg beschieden sein soll, mitwirken müssen, versteht sich von selbst. Nicht minder, daß die Führer des katholischen Volkes mit Verstand und Herz auf die dem Plane zugrunde liegenden Ideen eingehen müssen. Soll die erforderliche Mitarbeit eine fruchtbare und keine von vornherein vergebliche sein, soll die katholische Aktion, die auf Wiedergewinnung der Gesellschaft für Christus gerichtete Tätigkeit der Katholiken von Erfolg gekrönt sein, alsdann müssen die Führer des Volkes das hohe Ziel genau kennen, sie müssen mit den Fragen vertraut sein, um die es sich handelt, und sie müssen das Volk damit bekannt machen. Sie haben die Aufgabe, die ganze Verweltlichung und Entchristlichung der modernen Kultur, angefangen von der Ehe und Familie bis zum Staat und Völkerbund hinauf, in ihrem erschreckenden Umfang mitsamt deren Ursachen und Folgen klarzulegen und das katholische Kulturprogramm, gipfelnd in der Idee des Königtums Christi, zu entwickeln und das Volk dafür zu gewinnen.

Die Kultur umspannt die wichtigsten Lebensgebiete des Volkes, also außer Religion und Sittlichkeit die Familie, die Gesellschaft, den Staat, das Recht, die Wirtschaft, Wissenschaft, Kunst und Bildung. Liberalismus und Sozialismus arbeiten darauf hin, Gesellschaft und Staat in steigendem Maße zu säkularisieren, sie suchen jene Gebiete immer mehr dem Einfluß des Christentums und der Kirche zu entziehen, von Christentum und christlicher Moral zu trennen. Demgegenüber ist der enge naturgemäße Zusammenhang dieser Gebiete mit Christentum und Moral nachzuweisen, denn herrscht hierüber

keine Klarheit, so wird man den verderblichen Bestrebungen des Liberalismus und Sozialismus nicht wirksam und zielbewußt begegnen können.

§ 26. DAS CHRISTENTUM UND DIE FRAGEN DER ÖFFENTLICHEN MORAL

Zuvörderst ist die Frage zu beantworten, ob wir berechtigt sind, von einer christlichen Politik, von einer christlichen Wirtschaftsordnung, einer christlichen Sozialpolitik und Kultur zu sprechen, ob überhaupt das Christentum Ideen besitzt, die auf dem Gebiet der öffentlichen Moral, im sozialen Leben, von entscheidender Bedeutung sind. Während man auf katholischer Seite geneigt ist, die gestellte Frage unbedenklich zu bejahen, werden protestantischerseits solche Begriffe wie: christliche Wirtschaftsordnung, christliche Politik abgelehnt. »*Es gibt keine christliche Wirtschaftsordnung, keine christliche Sozialpolitik oder Völkerpolitik*«, so WENDLAND in seinem stark von TROELTSCH beeinflußten »Handbuch der Sozialethik« (1). »*Die Gegenüberstellung von Liebe und Recht bedeutet zugleich eine tiefe inhaltliche Verschiedenheit; um deswillen sind solche bei den Religiös-Sozialen vielgebrauchten Begriffe wie ‚christliche Politik', ‚christlicher Völkerbund' innerlich unmöglich, wenn anders man die Begriffe streng nimmt und die Worte bedeuten läßt, was sie besagen*«, so in einer Schrift über den religiösen Sozialismus P. ALTHAUS, der im wesentlichen WENDLANDS Ideen vertritt (2). Die eben angeführten Worte geben zugleich den Grund an, weshalb jene Begriffe abgelehnt werden. Wesentlich für das Christentum sind Liebe und Freiwilligkeit, wesentlich für den Staat sind Recht und Zwang; maßgebend für das christliche Verhalten sind die Vorschriften der Bergpredigt, maßgebend für staatliches Handeln sind die harten Notwendigkeiten der in der Welt gegebenen Verhältnisse. Doch wollen TROELTSCH und seine Schule nicht leugnen, daß das Christentum immerhin mittelbar einen bedeutenden Einfluß auf die Lebensordnungen ausüben könne und solle; wenn sie gleichwohl den Begriff der christlichen Politik und Kultur ablehnen, so geschieht es, weil es keine Kultur gibt und geben kann, »*die eine reine Ausprägung des christlichen Geistes ist*« (WENDLAND), weil sich die naturhaften Elemente unserer Kultur nie in diesem Sinne völlig bewältigen lassen. Ob die verglichen mit gewissen anderen protestantischen Meinungen gemäßigte Theorie ganz zutreffend ist, wird noch zu

(1) Vorwort, p. V.

(2) P. ALTHAUS, Religiöser Sozialismus, 1921, S. 39.

untersuchen sein. Sie steht in der Mitte zwischen der Auffassung des Pietismus und jener des religiösen Sozialismus. Der Pietismus richtet sein Augenmerk einseitig auf die Persönlichkeit und neigt dazu, die Welt, als Gegensatz zum Reich Gottes, zu belassen, wie sie ist, da sie ja doch bleibt, was sie ist und wie sie ist, eine Denkweise, die TROELTSCH bereits in der altchristlichen Literatur vorfinden wollte. Eine religiös-sozialistische Richtung dagegen, die besonders in protestantischen Kreisen Anhänger besitzt, glaubt an die Möglichkeit einer Umgestaltung der Weltordnungen, und zwar in dem Sinne, daß die Reform direkt durch die Gedanken des Evangeliums und der Bergpredigt zu bewirken wäre; in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht soll das Evangelium näherhin den Sozialismus, in politischer Hinsicht die Demokratie erfordern. Auf der einen Seite also radikale Weltenthaltung, auf der anderen Seite radikale Weltgestaltung nach den Grundsätzen des Evangeliums, nach dem Ideal der christlichen Liebe (1). Die Kritik, die seitens der Vertreter der gemäßigten Richtung an diesen übertriebenen Ansichten geübt wird, ist durchaus berechtigt; es lassen sich in der Tat aus den Grundsätzen der Bergpredigt, die Jesu neues Sittengesetz enthält, nicht unmittelbar Normen gewinnen für das staatliche Handeln; nur im Widerspruch mit der gesamten christlichen Tradition und dem Sinn der Lehre Jesu kann man Worten wie: »*Wer sein Leben verliert, wird es finden*« oder »*Selig sind die Sanftmütigen, denn sie werden das Erdreich besitzen*« mit FR. W. FÖRSTER direkt eine politische Bedeutung beilegen. Nicht weniger verfehlt ist es aber auch, Weltordnung und Christentum zu trennen und die Welt sich selbst zu überlassen, das heißt doch die weltgestaltende Kraft des Christentums und seine Aufgabe verkennen. Wenn die Vertreter der gemäßigten Theorie diese Gesichtspunkte betonen, kann man ihnen nur beipflichten; wenn sie aber dabei immer wieder auf Luthers verdienstvolle Lösung zurückkommen, so ist nicht zu übersehen, daß auch Luther durch schroffe Trennung von Weltordnung und Gottesreich die im übrigen von ihm übernommene scholastische Theorie in verhängnisvoller Weise abgeändert hat.

Die katholische Auffassung stimmt mit der gemäßigt protestantischen, wie sie von TROELTSCH, WENDLAND und anderen vertreten wird, in weitgehendem Maße, jedoch nicht vollkommen überein. Auch nach katholischer Ueberzeugung gibt es, abgesehen von dem direkten Einfluß auf den einzelnen, einen mittelbaren Einfluß des Christentums auf die Lebensordnungen in Wirtschaft und Politik, auf die Ar-

(1) ALTHAUS, Religiöser Sozialismus, S. 17.

beit in Wissenschaft, Philosophie und Kunst (1). Auch nach katholischer Ueberzeugung sind »die bleibenden Spannungen zwischen den naturhaften Elementen unserer Kultur und dem zur Verinnerlichung und zum überweltlichen Leben führenden Zug des Christentums« nie einfachhin zu beseitigen. Keine Uebereinstimmung besteht dagegen in der Stellungnahme zur Bergpredigt und zum Naturrecht.

Die Bergpredigt enthält nach Augustinus und Thomas von Aquin die erschöpfende christliche Lehre über die inneren Bewegungen der Seele, ihr wesentlicher Inhalt an sittlichen Forderungen trägt den Charakter der Gesinnungsmoral; Jesu Weisungen, Unrecht geduldig zu ertragen, Unrecht durch Hochherzigkeit zu überwinden, gegen Gewalttat sich nicht zu verteidigen, beziehen sich auf die Bereitheit des Herzens, als Richtschnur des äußeren Handelns können sie nur dienen, wenn es die Umstände erheischen oder wenigstens nahelegen; so die christliche Tradition. Trotzdem beharrt die protestantische »Tradition« hartnäckig bei der Meinung, Luther sei es gewesen, der entgegen mittelalterlicher Denkweise zu dieser Anschauungsweise und Erklärung sich durchgerungen habe. Um zu zeigen, wieweit sich die protestantische Literatur und Tradition von der Wahrheit entfernt, seien die Ausführungen von ALTHAUS (2) erwähnt. Luthers Antwort auf die Frage, ob aus Bergpredigt und Neuem Testament soziale und politische Forderungen sich ableiten lassen, ist nach ALTHAUS dadurch gekennzeichnet, daß er außer der täuferisch-radikalen Verwertung der Bergpredigt auch die katholisch-kirchliche bekämpft; das Gemeinsame an beiden Standpunkten sei der Gedanke, daß man die Bergpredigt in der Welt nicht erfüllen kann. Die mittelalterliche »Grundstellung« ist also »asketisch« in dem Sinn, daß bei der Teilnahme an dem geschichtlichen Leben die Verwirklichung des religiös-sittlichen Ideals als unmöglich erscheint. Nun fordert man entweder den ganzen Gehorsam gegen das Gesetz Jesu oder kommt zu einem Kompromiß, indem man in der Welt bleibt und an ihren Ordnungen teilnimmt; den ersten Weg wählt das Mönchtum, den zweiten Weg wählen die übrigen Christen; so ergeben sich zwei Stufen von Sittlichkeit, Gebote und Ratschläge, Weltchristentum und Mönchtum treten auseinander; dies die Lösung der offiziellen Kirche. »*Luther nimmt demgegenüber eine Stellung ein, die von mittelalterlichen Voraussetzungen aus ganz unmöglich ist.*« Er ist nämlich der Meinung, daß der Christ sich weder dem Leben der Welt und ihren

(1) WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, Vorwort.

(2) Religiöser Sozialismus, S. 74 ff.

Ordnungen noch den unbedingten Forderungen der Bergpredigt entziehen darf, auch die Weltordnungen sind Gottes Ordnung, darin liegt die Ablehnung des asketischen Ideals; er weist aber auch die zweistufige Sittlichkeit ab, denn die Worte Jesu sind nicht Ratschläge, sondern Forderungen an alle; »*die Lösung Luthers liegt nicht in einem Kompromiß, sondern in der Erkenntnis: der Christ erfüllt mitten in seiner pflichtmäßigen Beteiligung an den Weltordnungen, ja gerade durch sie Jesu Liebesgebot*«, und diese Lösung ist für Luther nur dadurch möglich, daß nach ihm »*Jesu Wille nicht auf Weltordnungen, sondern auf die Tiefe der Gesinnung geht*«. Ebenso WENDLAND: »*die protestantische Exegese bestreitet seit Luther mit Recht die Berechtigung, die christliche Sittlichkeit auf zwei Stände zu verteilen, den Stand der Vollkommenen und den Stand der Weltchristen; sie suchte die Einheit des christlichen Lebensideals, seine Gültigkeit für jedermann mit Entschiedenheit festzuhalten; aber sie unterschied mit Luther die Gesinnung des Christen von den Aufgaben, die er in seinem Amt vollführen muß; so blieb dieselbe Spannung bestehen, nur daß sie nicht auf zwei Arten von Christen verteilt wurde; sondern derselbe Christ soll in seinem inneren Leben frei sein vom Trachten nach eigenem Recht, alles um Christi willen dulden, aber als Staatsbeamter soll er, um den Nächsten zu schützen und den Uebeltätern zu wehren, Gewalt mit Gewalt abwehren*« (1). Zunächst ist festzustellen, daß von den protestantischen Gelehrten die Frage der »zweistufigen Moral« mit der uns beschäftigenden Frage, inwiefern aus der Bergpredigt soziale und politische Normen abzuleiten sind, unnötig verquickt wird. Nur so viel sei, was die Frage der zweistufigen Moral angeht, erwidert, daß die Idee der evangelischen Räte unzweideutig im Evangelium enthalten ist, daß sie von der gesamten christlichen Tradition des Altertums und Mittelalters festgehalten wird und daß selbst ALTHAUS am Schluß seiner Schrift über den religiösen Sozialismus zu bekennen sich genötigt sieht, es müsse »*immer irgendwo in der Gemeinde vollständige äußere Enthaltung geben, damit die anderen die innere Freiheit wirklich haben und sich nicht einen bequemen Schein vortäuschen* (2)«; daß er sich damit der katholischen Auffassung stark nähert, bleibt bestehen, sosehr er betonen mag, daß es sich dabei freilich nicht um Aufstellung eines sittlichen Ideals handle und um eine zweistufige Sittlichkeit, sondern um das

(1) Handbuch der Sozialethik, S. 272 f.

(2) Religiöser Sozialismus, S. 97 ff. Ueber die katholische Lehre von den evangelischen Räten vgl. SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 105 ff.

»Aussprechen eines organischen Verhältnisses zweier Formen zur Welt«. Nicht anders faßt die katholische Lehre das Verhältnis der beiden Formen auf; tatsächlich kennt die katholische Lehre keine doppelte Moral, sie kennt nur ein christliches Ideal, die Liebe, sie erblickt aber, getreu dem Geist des Evangeliums, in der freiwilligen Armut, der steten Jungfräulichkeit und dem vollkommenen Gehorsam besonders geeignete Mittel, um dem alle verpflichtenden einen Ideal näherzukommen. Was aber in diesem Zusammenhang die Hauptsache ist und eigentlich allein in Frage steht: niemals hat die Kirche die Weisungen Jesu in der Bergpredigt, die den Verzicht auf das Recht und das geduldige Ertragen des Unrechts fordern, im Sinne des Rates aufgefaßt, wie ihr dies die protestantische »Tradition« mit unerschütterlicher Standhaftigkeit zur Last legt, sondern sie hat darin immer alle Christen verpflichtende Gebote gesehen, sie hat nämlich gleichfalls und von jeher darin Vorschriften gesehen, die das innerste Denken und Wollen regeln, Luther seinerseits hat diese Auslegung lediglich herübergenommen; jeder Christ, nicht nur jener im Kloster, hat diese Gesinnungen stets im Herzen zu hegen, als Amtsperson aber hat er sie, so wiederum ausdrücklich Augustinus und Thomas von Aquin, durchaus nicht ohne jede Unterscheidung zu betätigen, was ein grober Verstoß gegen die Tugend der Klugheit oder Diskretion wäre, sondern nur, soweit es die Umstände erfordern oder nahelegen. Neu an der gesamten Theorie des Reformators ist also nur der schroffe Dualismus, der von ihm behauptete schroffe Gegensatz zwischen Weltverfassung und Reich Gottes, das Auseinanderreißen des Natürlichen und des Christlichen, der Liebesethik und des Staatslebens, man denke nur etwa an die Auffassung der Ehe als eines »rein weltlichen Dings«; als wäre Christus nicht auch Herr und König des staatlichen und sozialen Lebens und nicht, wie schon ein Klemens von Alexandrien richtig erkannt hat, der alles durchwaltende Logos, die alles durchwaltende Vernunft. Das Nachwirken jener verhängnisvollen Scheidung von Welt und Gottesreich in der Theorie, begreiflich angesichts der Lehre Luthers über die Erbsünde und die dadurch bewirkte Herabdrückung der menschlichen Leistungsfähigkeit, hat es in sozialer Hinsicht mitverschuldet, daß der Protestantismus, wie Paul Drews feststellt, um ein Menschenalter zu spät in die moderne soziale Bewegung eingegriffen hat. Diese verfehlte Idee Luthers hat leider stärker nachgewirkt als sein immerhin wenig folgerichtiger Versuch, auf dem Wege der inneren Gesinnung dann doch wieder den Zusammenschluß von Welt und Gottesreich zu bewerkstelligen, und auch stärker als

seine weitere, gleichfalls der mittelalterlichen Soziallehre entlehnte Idee des Naturrechts.

Neben den Ideen des Evangeliums erscheint das Naturrecht als zweites Mittel, dessen sich die altchristliche und mittelalterliche Theorie bedient, um zum Staat und zu seinen Ordnungen Stellung zu nehmen (1). Evangelium und Naturrecht sind die Quellen, woraus sie die sozialen und die politischen Ideen gewinnt. Das Evangelium, bietet freilich nur allgemeine Gesichtspunkte, vor allem das Gesetz der Liebe. Das ist ja das Merkmal der Jünger Jesu, dies das innerste Wesen seiner Moral, die Liebe. Die Liebe besteht in dem Einswerden mit Gott, in der Verähnlichung mit ihm, diese Verähnlichung, die Vervollkommnung der eigenen Persönlichkeit eben durch die Annäherung an Gott ist der höchste Menschheitszweck auf Erden; da aber Gottes Güte in jedem Menschenwesen sich widerspiegelt, jeder Mensch Gottes Ebenbild trägt, so muß sich diese Liebe naturgemäß auch erstrecken auf den Nächsten, selbst auf den Feind, sie verbindet die Menschen aufs innigste und vollendet die schon in der natürlichen Ordnung grundgelegte und von Gott gewollte Solidarität unter den Menschen. Gewiß kann man von dieser höchsten christlichen Idee aus den Staat und seine Ordnungen, sein Recht, seinen Zwang nicht ohne weiteres begründen und rechtfertigen, man kann daraus nicht unmittelbar Normen für das staatliche Handeln ableiten. Um diese Normen zu gewinnen, hat man von der Natur des Menschen und der Dinge auszugehen, die ja wie die Gnade von Gott stammt, beide Ordnungen, die vom Christentum an sich und zuvörderst erstrebte übernatürliche Ordnung und die Ordnung dieser Welt, die natürlichen und die übernatürlich christlichen Normen gehen gleicherweise auf Gott zurück. Beide Arten von Normen führt schon Klemens von Alexandrien ausdrücklich auf denselben Logos, auf den uns erschienenen Gottessohn zurück, der sowohl die Welt geschaffen als auch durch seine Erlösung uns die Gnade gebracht hat (2). Von dieser Ueberzeugung durchdrungen benützen die Kirchenväter die Sätze des Naturrechts ohne jedes Bedenken neben den Ideen des Evangeliums, um zu Staat und staatlichen Ordnungen Stellung zu nehmen. Sie beurteilen die irdischen Ordnungen und die Heilsordnung tatsächlich nach dem Grundsatz, daß die Gnade die Natur voraussetzt, daß sie diese vollendet und nicht zerstört, sie urteilen nach jenem

(1) Siehe oben § 4.

(2) SCHILLING, Naturrecht und Staat nach der Lehre der alten Kirche, S. 54 ff.

Prinzip, ohne es ausdrücklich festzustellen. So bereits ganz deutlich Klemens von Alexandrien, und besonders gilt das Gesagte von Augustinus. Ihm gelingt es auch, das Bemühen der Kirchenväter, die letzten Grundsätze einer die Kultur beherrschenden Sittenlehre zu entwickeln, erfolgreich abzuschließen. Das christliche Ideal ist die Caritas, vom Heiligen Geist eingegossen in die Herzen, die christliche Gottesliebe, ohne die keine Tugend ihre Bedeutung haben kann, die ihrerseits jeder Tugend den vollen Wert verleiht, weil diese dadurch auf das Ziel bezogen wird. Je mehr eine Tätigkeit dazu beiträgt, das Ziel zu erreichen, umso wertvoller ist sie; je näher ein Gut dem höchsten Gut, das wir durch die Caritas erstreben, steht, je näher ein Zweck an den höchsten Zweck heranführt, umso höher sind sie nach der von Gott bestimmten und geordneten Stufenfolge der Güter und der Zwecke zu stellen; höher als die materiellen Güter stehen die geistigen, höher als das Einzelwohl steht das Wohl des Staates. Thomas hat diese Kulturethik zu der seinigen gemacht, er hat sie mit Hilfe der aristotelischen Philosophie in bewundernswerter Weise ausgebaut und sein Prinzip, wonach die Gnade die Natur nicht zerstört, sondern voraussetzt und vollendet, mit beispielloser Klarheit und Folgerichtigkeit durchgeführt.

Was nun den Unterschied der katholischen Auffassung von der gemäßigt protestantischen betrifft, so hält jene, getreu der christlichen Tradition, daran fest, daß christliche Ethik und Kulturethik einander nicht schroff gegenüberstehen. Diese schroffe Gegenüberstellung ist daraus zu erklären, daß Troeltsch und seine Schule ausschließlich in den Lehren der Bergpredigt die gesamte christliche Moral mit ihren wesentlichen Forderungen finden wollen. Wäre das richtig, alsdann könnte man allerdings behaupten, Jesus wolle eine Gemeinschaft ohne Recht, ohne Zwang und Staat. Allein diese Deutung widerspricht der gesamten christlichen Tradition. Jesus selbst hat durch sein Verhalten vor Gericht deutlich gezeigt, daß eine solche einseitige Auslegung seinem Sinne nicht entspricht. Und Jesus selbst hat mit dem Worte: »*Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist*«, klar bekundet, daß ihm die Schätzung der irdischen Ordnungen nicht fremd sein kann, wie man immer wieder unter willkürlicher Zuspitzung des Ausspruches: »*Mein Reich ist nicht von dieser Welt*« dartun möchte. Ja Jesus selbst hat, wie bereits nachgewiesen wurde, das natürliche Sittengesetz und das Naturrecht anerkannt und bestätigt; vor der Liebe verlangt er Gerechtigkeit, er bekräftigt die naturrechtlichen Gebote des Dekalogs und das alttesta-

mentliche Sittengesetz, er bekräftigt die natürlich soziale Grundregel des menschlichen Verhaltens, er droht, daß menschliche, dem Naturrecht widerstreitende Satzung als eine den Weinberg Gottes überwuchernde Pflanzung ausgerottet werde (Matth. 15, 13). Und ganz im Sinne seines Meisters wendet der Apostel Paulus die naturrechtliche Idee auf Staat und staatliche Ordnungen an: der staatlichen Obrigkeit, der Hüterin des Guten, der Rächerin des Bösen, hat der Christ um des Gewissens willen zu gehorchen, der Staat trägt nicht umsonst das Schwert, Staat und staatliche Obrigkeit und Ordnung sind notwendig, ihr Wirken ist gottgewollt und für die Menschheit segensreich. Paulus und später die Kirchenväter haben, im Sinne des Herrn selbst, die Ideen des natürlichen Sittengesetzes und des darin eingeschlossenen Naturrechts als selbstverständliche Voraussetzung der christlichen Moral behandelt und benützt. Es ist daher durchaus willkürlich, wenn Troeltsch und seine Schule die Verwendung des Naturrechts in der patristischen Literatur lediglich auf Entlehnung zurückführen, wenn sie unablässig von Entlehnungen reden, die das Christentum bei Aristoteles und bei der Stoa habe vornehmen müssen, um die Welt und ihre Ordnungen würdigen zu können, da man zunächst, in der sicheren Erwartung des Weltendes, nicht daran dachte, in dieser Welt sich einzurichten; eine bekannte protestantische Vorstellung, die mit der Lehre Jesü, man denke an die verschiedenen Parabeln, völlig unverträglich ist. Leider pflegt die katholische Literatur über diese wichtigen und schwierigen Fragen achtlos wegzugehen. Die Naturrechtslehre darf in Wahrheit als christliche Lehre, wenngleich nicht als spezifisch christliche Lehre betrachtet werden, zu entlehnen brauchten die Kirchenväter die Idee des Naturrechtes nicht; wenn sie vielfach in der philosophischen Fassung der Lehre an die Stoa sich angeschlossen haben, so ist das durchaus unwesentlich. Eines ist allerdings den Vertretern der gemäßigt protestantischen Auffassung zuzugeben, was sie nicht müde werden, zu betonen, daß es nämlich nie gelingen wird, die Kultur restlos sittlich zu bewältigen und zu durchdringen. Hier bleiben immer gewisse Spannungen bestehen, die niemals völlig zu beseitigen sein werden. Die Ethik braucht in der Tat einen Stoff, an dem sie sich ohne Unterlaß erproben muß; jede Zeit muß die Fragen unter neuen Verhältnissen immer wieder aufs neue lösen. Der Grund, weshalb der Schöpfer der Dinge die Welt so eingerichtet hat, ist unschwer zu erkennen: Gott selbst will die Kulturarbeit (Gen. 1, 28), aber er will zugleich, daß das Werk kein müheloses sei (Gen 3, 19), weil sonst Still-

stand und Versumpfung, wie nun einmal die Menschen sind, die unausbleibliche Folge wären.

Noch in anderer Hinsicht unterscheidet sich die katholische Auffassung von der gemäßigt protestantischen. Gerade den Umstand, daß zwischen Christentum und Natur eine bleibende Spannung besteht, erklärt die katholische Theorie vornehmlich mit Hilfe des sogenannten relativen oder getrübten Naturrechts. Wäre die Sünde nicht geschehen, alsdann hätten sich die Dinge in der Welt anders entwickelt, dann bestünden die niemals ganz auszugleichenden Spannungen zwischen Sinnlichkeit und Geist, zwischen Natur und Uebernatur, zwischen Kultur und Ethik nicht in dieser Weise. Die Tatsache der nie völlig auszugleichenden Spannungen wird also nach katholischer Auffassung im wesentlichen aus der Urtatsache der Sünde des ersten Menschen, aus der Erbsünde erklärt. Statt von einer durch die Sünde verdorbenen und einer idealen Natur zu reden, halten es Vertreter jener gemäßigt protestantischen Auffassung für richtiger, *»die bleibende Spannung zwischen Natur und Sittlichkeit zu betonen«* (1). Diese Annahme steht im Gegensatz zur gesamten christlichen Tradition, die mit Grund daran festhält, daß Gott den Menschen »recht« und nicht mit derart widerspruchsvollem Wesen erschaffen hat, ein für christliches Denken unvollziehbarer Gedanke. Mit der Lehre von der Erbsünde verhält es sich wie mit der christlichen Glaubenswahrheit überhaupt: ohne sie ist über das menschliche Leben undurchdringliches Dunkel gebreitet, in ihrem Lichte hellen sich die schwierigsten Rätsel auf. Hält man an der Lehre von der Erbsünde und vom Stand der Unschuld fest, dann wird klar, daß die neuen Verhältnisse auf das ursprüngliche Naturrecht einen verändernden Einfluß üben mußten und staatlichen Zwang, Eid, Strafe, Krieg, um nur diese sozialen Einrichtungen und Tatsachen zu nennen, nötig machten. Christliches Bemühen, geleitet vom Geist des Evangeliums, vom Geist der Liebe, wird freilich das Absehen darauf richten, die Härten des relativen oder durch die Sünde nötig gewordenen Naturrechts nach Möglichkeit zu mildern, ja, wenn anders es möglich ist, zu beseitigen. Aber alle Härten und harten Notwendigkeiten lassen sich nicht beseitigen, es bleiben stets unausgeglichene und nicht auszugleichende Spannungen, eine demütigende Erinnerung an die Schuld des Menschengeschlechtes, demzufolge eine Mahnung zur Selbstbescheidung, aber zugleich auch ein Ansporn zu rastloser und zu äußerster Energieentfaltung. Auch die Idee des relativen Naturrechts ist dem Evangelium nicht

(1) WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, S. 282.

durchaus fremd; man denke an die Lehre Jesu vom Eid und von der Ehe und an seine Versicherung: »anfangs war es nicht so«. Daher haben die Kirchenväter, die, der Zeit des Evangeliums noch nahe, sicherlich das richtige christliche Gefühl besaßen, die Lehre vom Naturrecht wie selbstverständlich als christliche Lehre angesehen und verwertet, sie haben diese Theorie, indem die letzten großen Gedanken des Evangeliums ihnen als Leitsterne dienten, in christlichem Sinn weitergebildet und sie dem Mittelalter als das Hauptmittel übergeben, um die sozialen und politischen Fragen zu bewältigen. Im Mittelalter hat besonders Thomas von Aquin die Theorie wissenschaftlich ausgebaut, wobei hauptsächlich Augustinus und Aristoteles seine Führer waren. Speziell das Völkerrecht wurde dann namentlich durch Franz von Vittoria, einen jener großen spanischen Theologen, die als Begründer der Wissenschaft des Völkerrechts zu gelten haben, auf Grund der thomistischen Ideen den Zeitverhältnissen entsprechend ausgebildet; Vittoria, Soto und Suarez haben die Prinzipien aufgestellt, »die später Grotius aufnahm, systematisierte und entwickelte, jedoch nicht ohne Beimischung jener rationalistischen Auffassung des Rechtes, deren selbst der gläubige Protestantismus sich nicht entschlagen kann« (1). Mit Hilfe des christlichen Naturrechts und der großen Gedanken der evangelischen Moral läßt sich die christliche Sozial- und Staatslehre entwickeln. Es ist daher kein Grund einzusehen, weshalb die Begriffe »christliche Politik«, »christliche Wirtschaftsordnung« und ähnliche Begriffe grundsätzlich sollten abgelehnt werden. Nur muß das Mißverständnis vermieden werden, als ob etwa Normen für das staatliche Handeln im einzelnen unmittelbar dem Evangelium entnommen werden könnten.

§ 27. CHRISTLICHE GRUNDSÄTZE UND NORMEN FÜR DAS ÖFFENTLICHE LEBEN

Um die Stellung des Christentums zum öffentlichen Leben deutlich hervortreten zu lassen, werden die bereits früher entwickelten Grundsätze hier nochmals kurz zusammengefaßt. Die beiden Quellen der christlichsozialen Ethik sind Evangelium und Naturrecht. Bei Entwicklung und Verwendung der naturrechtlichen Theorie haben nach christlicher Auffassung die Ideen des Evangeliums als letzte und entscheidende Richtlinien zu dienen.

Stets hat die christliche Wissenschaft dem Naturrecht unbedenk-

(1) PÉRIN, Christliche Politik, 1876, S. 717.

lich soziale und politische Lehren entnommen, und stets schwebte ihr dabei die Regel vor, die Thomas von Aquin so lichtvoll und klar in die Worte faßt: die Gnade zerstört die Natur nicht, sondern setzt sie voraus, die Gnade vollendet die Natur, ohne sie irgendwie anzutasten. Angewandt wurde die naturrechtliche Theorie vor allem auf den Staat. Danach erscheint der Staat als ein durch gemeinsamen Nutzen und gemeinsame Rechtsüberzeugung zur Gemeinschaft verbundenes Volk. Der Staat ist im Sinne der christlichen Tradition also wesentlich Volksgemeinschaft, und er ist als solche Träger von bestimmten natürlichen Rechten, er ist, wie die moderne Wissenschaft betont, »Rechtssubjekt«. Sobald ein gebietendes Organ leitend und Anordnungen treffend hervortritt und sich betätigt, besteht das Staatswesen. Zweck, Prinzip und oberstes Naturgesetz des Staates ist das Gemeinwohl. Die Glieder des Staates sollen instand gesetzt werden, ihr irdisches und überirdisches Ziel, Aufgaben, die sich nicht trennen lassen, zu erreichen. Die einzelnen haben bestimmte Pflichten gegen Gott, sie sollen im Staat die Möglichkeit finden, jene Pflichten ungestört zu erfüllen, diesen Anspruch können sie dem Staat gegenüber geltend machen, darauf haben sie ein Recht, denn alle unsere Rechte gehen schließlich zurück auf Pflichten gegen Gott. Wir können also auch sagen: der Staat hat seinen Mitgliedern die Freiheit der Pflicht zu sichern, ihnen die Freiheit zu sichern, ihre Pflichten gegen Gott zu erfüllen. Wenn in solchem Sinne das Gemeinwohl als Zweck des Staates bezeichnet wird, so ist damit augenscheinlich ausgeschlossen die rein utilitarische Auffassung, als hätte der Staat lediglich dem wirtschaftlichen Nutzen der Staatsangehörigen zu dienen und für sie in dieser Hinsicht zu sorgen, soweit sie selbst dazu außerstande sind; vielmehr sind im Gemeinwohl die sittlichen Interessen zugleich eingeschlossen, der Staat hat nicht nur in dem angedeuteten Umfang das zeitliche Wohl, als Voraussetzung der höheren Interessen, zu sichern, sondern zugleich das tugendhafte Leben der Bürger mit seinen Mitteln anzustreben; freilich ist er hier im wesentlichen darauf beschränkt, das Gemeinwohl schädigende und bedrohende Uebeltaten zu bestrafen, damit, wie Augustinus bemerkt, die Bestraften zur Einsicht kommen und, was sie zunächst gezwungen tun, freiwillig zu tun beginnen. Wenn in dieser Weise das Wesen des Gemeinwohles umschrieben und zu den Zwecken der einzelnen ins Verhältnis gesetzt wird, so bleibt dennoch das Gemeinwohl als relativ selbständige Größe unangetastet: es ist keineswegs nur die Summe des Wohles der einzelnen, sondern unterscheidet sich wesentlich davon, es ist der Inbe-

griff gottgewollter wesentlicher Menschheitszwecke. Da es sich um Erreichung und Sicherung wichtigster natürlicher Menschheitszwecke handelt, hat der Schöpfer die menschliche Natur sozial und politisch veranlagt. Ohne den Staat wäre ein menschenwürdiges Leben unmöglich, ohne den Staat müßte der Mensch in materieller, geistiger und sittlicher Hinsicht verkümmern. Näherhin entwickelt sich der Staat aus der Familie und der Gemeinde. Die Familie mit ihren natürlichen Unter- und Ueberordnungsverhältnissen, mit ihrer Fürsorge, mit ihrem Gehorsam, ihrer Selbstbescheidung und ihrem solidarischen Zusammenwirken, ihrer Autorität und Hinleitung auf ein Ziel, ist nach dem weisen Plane Gottes Vorbild und Keimzelle des Staates. Allerdings entsteht der Staat nicht sozusagen mechanisch, ohne jede klar bewußte Ueberlegung und Betätigung des Menschen, vielmehr wirken Natur und vernünftige Tätigkeit zusammen: unter Führung zugleich der Vernunft schließen sich die Menschen, schließen sich die Familien zum Staate zusammen, damit er ihre natürlichen Rechte sichere, die sie isoliert zu sichern selbst nicht vermöchten. Da der Schöpfer die Natur des Menschen zu gesellschaftlichem und staatlichem Leben veranlagt hat, so muß naturgemäß dem Leiter des Staates, sobald die staatliche Organisation ins Leben tritt, die hinreichende Gewalt zur Verfügung stehen, die staatliche Autorität ist daher, mag die Verfassung die monarchische oder die republikanische oder eine andere sein, von Gottes Gnaden. Wesentlich vom christlichen Standpunkt aus ist nur die Forderung, daß die Rücksicht auf das Gemeinwohl stets entscheidend bleibe, unwesentlich ist, wird diese Forderung gewissenhaft beachtet, die Verfassungsform. Der Herrscher hat die Aufgabe, seine Gewalt durchaus in den Dienst des Gemeinwohls zu stellen, lediglich darin hat sie ja den Grund ihres Daseins und ihrer Berechtigung, er hat daher vor allem die Idee der Gerechtigkeit zu verwirklichen, er hat besorgt zu sein, daß dem Staat und den Bürgern zukomme, was jedem gebührt und gehört, und er hat so den Frieden und damit die Voraussetzung des Gemeinwohles herzustellen und zu gewährleisten. Die einzelnen Aufgaben sind daraus unschwer abzuleiten: der Herrscher hat die Gemeinschaft zu schützen gegen äußere Feinde, er hat im Innern den Frieden und die Ordnung zu sichern und zu verteidigen, er hat die natürlichen Bedingungen zu schaffen, die es den einzelnen ermöglichen, ihrer Bestimmung nachzuleben, und er hat da, wo die Einzelkräfte, auch verbunden, nicht ausreichen, einzugreifen, soweit nur immer die Rücksicht auf das Gemeinwohl es verlangt. Nicht nur um Erhaltung von

Recht und Gerechtigkeit, sondern überdies um Förderung von Wohlfahrt und Kultur hat der Staatsmann demgemäß besorgt zu sein.
Unrichtig wäre es, zu behaupten, das Evangelium sei schlechthin unpolitisch, wenn man nämlich damit den Sinn verbinden wollte, daß sich im Evangelium, ganz abgesehen von der Frage des Naturrechts, nicht einmal Richtlinien allgemeiner Art für Staatslehre und Soziallehre finden. Man darf sich ja nur an das für die christliche Auffassung vom Staat bedeutungsvolle und von jeher entscheidende Wort des Herrn selbst erinnern: »*Gebet dem Kaiser was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist*«, um sich zu überzeugen, daß jene radikale Behauptung zuweit geht. Dies ist um so mehr der Fall, weil doch wohl die Lehre des Apostels Paulus vom Staat, die dieser im Sinne Jesu entwickelt, nicht außer acht gelassen werden darf. Uebrigens ist jene Behauptung auch in sofern nicht richtig, weil die christliche Lehre an und für sich schon dank dem Charakter und dem Inhalt ihrer letzten Ideen von selbst zu gewissen Forderungen hinsichtlich des Staates und der staatlichen Ordnungen führen muß.
Das christliche Grundprinzip ist die Caritas, die Forderung der Gottes- und Nächstenliebe. Wesen und sittliche Bedeutung der Caritas wurden bereits festgestellt. Durch dieses Grundprinzip erhält die christliche Sittenlehre religiösen Charakter, sie erscheint religiös begründet: Gott selbst ist ihr Ideal, ihr Prinzip und ihr letzter Beweggrund; den Grundgedanken der christlichen Sittenlehre bildet nämlich die Läuterung und Vervollkommnung der Persönlichkeit in der Liebe zu Gott, naturgemäß und notwendig zu verbinden mit dem Erweis gotterfüllter Gesinnung in Form der Nächstenliebe. Vom christlichen Standpunkt aus ist demzufolge der Versuch des Liberalismus, der den Menschen auf die eigene Vernunft und Natur stellen will, Religion und Moral zu trennen, aufs entschiedenste abzulehnen. Tatsächlich hat sich die religionslose »Laienmoral« als völlig machtlos und wertlos im Leben erwiesen; begreiflich: sobald die Autorität des allwissenden Gottes und gerechten Richters ausgeschaltet ist, gibt es keinen Beweggrund mehr, stark genug, um das Tierische im Menschen zu bändigen; es ist daher, so wie die Menschen sind, unvermeidlich, daß durch die kraftlose Laienmoral der Gedanke der Nützlichkeit, der Gesichtspunkt des eigenen Nutzens und der Selbstsucht, die Oberhand gewinnt, folgerichtig führt die Laienmoral zur Erhebung des souveränen Ich, zur Selbstvergötterung, damit aber im Zusammenleben zum Kampf der einzelnen und der Völker untereinander, zum Kampf aller gegen alle, die Laienmoral, die den Menschen hochmütig

macht und das Herz kalt läßt, muß daher notwendig die Sittlichkeit untergraben und das Gemeinwohl gefährden. Tatsächlich weiß der Mensch, daß in seinem Inneren ein schlechthin verbindliches Sittengesetz sich geltend macht, daß er einer souveränen Macht gegenübersteht, deren Willen absoluten Gehorsam erheischt und gegen deren Willen er sich trotz aller Auflehnung ohnmächtig fühlt; zu sagen, der einzelne verpflichte sich selbst, ist nicht nur ein Widerspruch in sich, sondern auch angesichts jener unleugbaren Tatsachen eine Selbsttäuschung gegen besseres Wissen.

Was nun das christliche Grundprinzip betrifft, worauf die ganze christliche Moral ruht, das Prinzip der Caritas, so hebt TROELTSCH hervor, es sei unmöglich, aus der christlichen Liebe, diesem »*Ideal des inneren Menschen und der persönlichen menschlichen Beziehungen*«, den ganzen Umfang sittlicher Betätigungen des Menschen in der Welt abzuleiten; »*insbesondere Staat und Gesellschaft aus der christlichen Liebe ableiten zu wollen*«, hieße »*die Quadratur des Zirkels suchen*« (1). Das Christentum müsse außer der Liebe weitere Grundgedanken des Evangeliums verwerten und überdies auch noch andere sittliche Prinzipien neben sich anerkennen. Die zuletzt erwähnten Prinzipien sind die Sätze des Naturrechts, wovon bereits die Rede war; wenn TROELTSCH im Hinblick darauf von »tatsächlichen Entlehnungen« spricht und gar von »künstlicher Versteckung des Entlehnungscharakters«, so beruhen diese Annahmen auf einer Verkennung des wirklichen Verhältnisses von Evangelium und Naturrecht: Jesus selbst und, ihm folgend, sein Apostel Paulus anerkennen und verwerten natürliches Sittengesetz und Naturrecht, und ihre Auffassung des Christentums wird doch wohl die entscheidende sein. TROELTSCH hat aber auch das Verhältnis von Caritas und natürlichem Sittengesetz augenscheinlich nicht richtig aufgefaßt. Die Caritas steht durchaus nicht fremd und unvermittelt den natürlichen Tugenden, den natürlich sittlichen Forderungen und Werten und den innerweltlichen Gebilden wie Staat und Gesellschaft gegenüber; vielmehr gebietet die Caritas, die doch ihrem Wesen nach das Einswerden mit dem göttlichen Willen ist, alles, was die Vernunft fordert und als erforderlich erkennt; die Caritas ist die Zentraltugend, die Grundtugend, sie ist die Quintessenz, die kurze Zusammenfassung der christlichen Sittenlehre und Sittlichkeit, sie stellt die Beziehung des Menschen zum Ziele her und bezieht alle anderen Tugenden auf das

(1) TROELTSCH, Politische Ethik und Christentum, 1904, S. 34 f.

Ziel, sie bewirkt so deren Vollendung und ihren vollen Wert im christlichen Sinne. Die Caritas und die Forderung der Gerechtigkeit können infolge der tatsächlichen Verhältnisse dieser Welt in Spannung geraten, gleichwohl gebietet die Caritas alle notwendigen Akte der Gerechtigkeit, so auch die Bestrafung des Uebeltäters, die Caritas gebietet diese im Interesse der zu schützenden Menschen, im Interesse des Gemeinwohls und zugleich, wie schon Augustinus hervorhebt, im Interesse des Uebeltäters selbst, dem so die Möglichkeit sündhafter Willkür entzogen oder begrenzt und zugleich Anlaß gegeben werden soll, in sich zu gehen und sich zu bessern.

Als weitere christliche Grundgedanken außer der Caritas, bestimmt, mit dieser zusammen die angeblich »fremden sittlichen Gebilde« des sozialen Lebens unter den Geist und Einfluß des Christentums zu bringen (1), nennt TROELTSCH den christlichen Gedanken der Persönlichkeit und den Gedanken der Ergebung in natürliche Ordnungen als Ideen, »die das Christentum zu einer positiven politischen Ethik befähigen«. Doch zeigt sich auch hier, wie verfehlt es ist, das natürliche Sittengesetz aus dem Evangelium auszuschalten; denn die Pflicht der Ergebung in natürliche Ordnungen entspricht an sich einer Forderung eben des natürlichen Sittengesetzes, die vom Evangelium anerkannt und im Neuen Testament durchgeführt wird.

Außer der Caritas ist zweifellos von größter politischer und sozialer Tragweite die christliche Idee der menschlichen Persönlichkeit. Aber es darf der Zusammenhang der beiden Ideen nicht außer acht gelassen werden. Eben durch Verwirklichung seines höchsten Zweckes auf Erden, durch die Gottesliebe und die so erfolgende Annäherung an Gott und die Verähnlichung mit ihm, wird der Mensch zur Persönlichkeit im christlichen Sinne, so wird die natürliche Gottebenbildlichkeit in ihm vollendet, sein Wesen vergeistigt und er zur wahren sittlichen Freiheit geführt. Man denke sich diese christlichen Ideen, die Idee der Ergebung in die natürlichen Ordnungen, die ihr zugrunde liegende organisch-solidarische Idee, sowie das Prinzip der beiden zuvor erwähnten Ideen, das Prinzip der Caritas samt ihrer Auswirkung, der Gestaltung der Persönlichkeit im christlichen Sinne, in einem Volke verwirklicht und durchgeführt, der Einfluß des christlichen Gedankens auf Staat und Staatsauffassung müßte ein unermeßlicher sein; einigermaßen wird dieser machtvolle Einfluß veranschaulicht durch die blühenden christlichen Gemeinwesen des Mittel-

(1) TROELTSCH, a. a. O. S. 35.

alters mit ihrer Freiheit, ihrer Solidarität und ihrem auf alle Kreise sich erstreckenden Wohlstand. Allerdings erschöpfen diese Ideen nicht die ganze politische Ethik, sie sind durch die Naturrechtslehre zu ergänzen. Der Staat hat, wie TROELTSCH richtig bemerkt, eine selbständige sittliche Idee, begründet, wie festgestellt wurde, im Naturrecht. Aber wenn TROELTSCH hinzufügt, das Christentum könne mit den Gedanken der Vaterlandsliebe und der politischen Ehre, die mit dem Staat selbst gegeben sind und aus seinem Wesen erwachsen, »nichts anfangen«, so ist, um nur diesen Gesichtspunkt hervorzuheben, der Zusammenhang des Neuen Testaments mit dem Alten Testament, das hinreichende Antwort auf die angedeuteten Fragen bietet, nicht unberücksichtigt zu lassen. Im Sinne der christlichen Tradition stellt Thomas von Aquin fest, daß die Vaterlandsliebe schließlich nach christlicher Ueberzeugung nichts anderes als die auf Vaterland und staatliche Gemeinschaft angewandte Caritas bedeute, sofern wir nämlich dem Vaterland die Existenz mitverdanken und der Staat uns die größten Wohltaten spendet (1). Naturgemäß fordert die Caritas überdies, daß die politische Ehre gewahrt werde, wie denn die christliche Grundtugend überhaupt die Vernunftforderungen bekräftigt und weit davon entfernt ist, die natürlichen Beziehungen und Erfordernisse anzutasten. Allerdings zerstört die Caritas mit ihrem Persönlichkeitsideal den »reinen Nationalismus« heidnischer Art oder, wie Périn sagt, den »Fanatismus« (2), dem das Vaterland an die Stelle der Religion, an die Stelle Gottes tritt, also jene Gesinnung *»zahlloser, denen die Religion keine ernste Realität mehr ist und die ihr kleines Ich doch an eine große Sache hingeben wollen«* (3); alle vernünftigen und berechtigten Interessen dagegen läßt die Caritas unberührt. Ueber dem sittlichen Ideal des Staates, das sie durchaus nicht entwertet, zeigt die Caritas höhere Ziele: der Staat besteht aus Personen, sie sollen Persönlichkeiten im wahren Sinne werden durch die Caritas, durch die Annäherung an Gott, und sie haben die Bestimmung, einst des höchsten Gutes und Glückes in einem anderen Leben teilhaftig zu werden. Aber ebendarum ist die Vaterlandsliebe des Christen die treueste und zuverlässigste; *»Gott macht es ihm zum Gesetz, sein Vaterland zu lieben und ihm zu dienen, darum dient der Christ dem Vaterland mit umso größerer Hingabe und Treue, als er in dessen Dienst und zu dessen Verfügung Kräfte stellt, denen das Be-*

(1) THOMAS V. A., S. th. 2, 2, q. 101, a. 3 und ad 1 ff.

(2) PÉRIN, Christliche Politik, S. 728.

(3) TROELTSCH, Politische Ethik und Christentum, S. 10 f.

wußtsein der Menschenwürde, der Freiheit und der persönlichen Verantwortlichkeit ihre ganze Größe und Energie eingehaucht« (1).

Nunmehr lassen sich die Grundzüge der christlich politischen Auffassung entwickeln. »*Die gesamte Ordnung der Einrichtungen und der Rechte in der christlichen Politik baut sich auf dem einfachen und tiefen Prinzip der Freiheit der Pflicht naturgemäß auf* (2).« Höchstes Ziel auf Erden ist die Erreichung der ewigen Bestimmung des Menschen, diesem Ziel müssen alle Gemeinschaften dienen, auch der Staat: der Mensch ist nicht des Staates wegen da, sondern umgekehrt. »*Jede politische Organisation darf keinen anderen Zweck haben, als jedem der die Gesellschaft bildenden Individuen die Freiheit zu sichern, in der Erfüllung des ihnen von Gott auferlegten Gesetzes ihre Bestimmung zu erreichen* (3).« Aller wahre Fortschritt kann schließlich in nichts anderem bestehen als in einer Vervollkommnung der Natur des Menschen durch seine freie Betätigung; »*die sittliche Vervollkommnung des Individuums ist der Ausgangspunkt alles Fortschritts*« (4); die harmonische Entwicklung aller seiner Kräfte ist in Wahrheit Ziel und Inhalt der Kultur. Freilich unmittelbar hat der Staat nicht für Erreichung der letzten Bestimmung des Menschen zu sorgen, das ist Sache der Kirche; aber mittelbar hat er zur Erreichung jenes Menschheitszweckes beizutragen: er hat, indem er die Freiheit des Guten gewährleistet (5), die natürlichen Voraussetzungen und Bedingungen zu schaffen und zu sichern, die den Menschen instand setzen, seine irdische und überirdische Aufgabe zu erfüllen; Aufgaben, die, wie bemerkt wurde, sich nicht trennen lassen, weil eben die Erfüllung der irdischen Aufgabe, des irdischen Berufes in gottgefälliger Weise als ein hauptsächliches Mittel erscheint, um der höheren Aufgabe zu genügen. Der Staat ist demgemäß so einzurichten, daß er dem bezeichneten christlichen Ideal, daß er dem angedeuteten Zweck zu dienen geeignet ist. Unbedingt muß dem einzelnen die Freiheit gesichert sein, der ihm von Gott gesetzten Bestimmung nachzuleben; auch die politischen Freiheiten und Rechte, die eine direkte Beteiligung der Bürger an den Tätigkeiten der öffentlichen Gewalt in sich begreifen und die je nach Tüchtigkeit der Bürger diesen zu gewähren sind (6) und in wirklich christlichen Gemein-

---

(1) PÉRIN, a. a. O. S. 728.
(2) PÉRIN, a. a. O. S. 371.
(3) PÉRIN, a. a. O. S. 195.
(4) PÉRIN, Ueber den Reichtum II, 1868, S. 531.
(5) PÉRIN, Christliche Politik, S. 372.
(6) AUGUSTINUS, De lib. arb. 1, 6, 14. THOMAS V. A., S. th. 1, 2, q. 97, a. 1.

wesen stets gewährt wurden, dienen keinem anderen Zweck. Was nur immer in der Einrichtung des Staates dem angegebenen Zweck zuwider ist, müßte als mit christlicher Auffassung unvereinbar erachtet und bekämpft werden. Unvereinbar mit christlicher Denkweise ist daher die Sklaverei im heidnischen Sinne, die den Menschen zur Sache und zum Mittel herabwürdigt, damit unvereinbar ist heidnischer Absolutismus und Despotismus, wieder aus demselben Grunde, unvereinbar mit christlicher Denkweise ist überhaupt jede Verfassung, Einrichtung und soziale Gestaltung, die dem Bürger die natürliche Freiheit der Pflicht schmälert, was auch bei einer sehr freien Verfassung zutreffen könnte, da die politische Freiheit »*ebensogut ein Werkzeug zur Unterdrückung, wie eine Garantie gegen die Knechtschaft sein kann*« (1). »*Ist die Gewalt rein menschlichen Ursprungs, ist sie nichts anderes als ein Mandatar der Gesellschaft, der Träger des souveränen Rechts aller und jedes einzelnen, so hat sie auch überall ohne Ausnahme jenes unumschränkte Recht, das jeder Mensch kraft seiner souveränen Freiheit über sich ausübt. Niemand hat dann ein Recht, über Ausschreitungen zu klagen, denn, was auch vorkommen mag, der einzelne handelt so, wie es der Wille aller ist. Es gibt dann in der Gesellschaft eine politische Freiheit, deren Anfang und Ende die schrankenlose Freiheit des allmächtigen Staates ist; aber es gibt dann keine sozialen Freiheiten mehr* (2).« Unberechtigt ist der Einwand, der Staat werde erniedrigt, wenn er so in gewissem Sinne den einzelnen dienstbar gemacht werde. In Wahrheit wird der Staat nur indirekt und tatsächlich den einzelnen dienstbar, sofern er die letzte Bestimmung des Menschen zu berücksichtigen und in der Weise für das Gemeinwohl zu sorgen hat, daß dieses jener Bestimmung nicht widerspricht, sondern die natürliche Voraussetzung zur Erreichung der höchsten Menschheitsaufgaben bildet. Direkt hat der Staat überhaupt nicht für das Einzelwohl zu sorgen, sondern lediglich für das Gemeinwohl. Gemeinwohl und Einzelwohl aber sind nicht nur der Zahl, sondern dem Wesen nach verschieden, wie Thomas von Aquin im Sinne des Aristoteles feststellt; damit ist ausgedrückt, daß der Staat im Plan der göttlichen Vorsehung seine bestimmte Stelle, daß er seine eigene Würde, seine besonderen Rechte und Aufgaben, seinen Eigenzweck und Eigenwert hat, entsprechend seinen besonderen Pflichten Gott gegenüber, damit hängt das Recht des Staates zusammen, die Freiheit der Bürger, wie es die soziale Notwendigkeit erfordert, vernünftig zu beschränken. Schon deshalb kann

(1) Périn, Christliche Politik, S. 194.
(2) Périn, Christliche Politik, S. 195.

bei der christlichen Auffassung des Verhältnisses der einzelnen und des Staates von Herabwürdigung des Staates nicht die Rede sein, weil ja der einzelne, je mehr er seine letzte Bestimmung im Auge behält, ein umso brauchbareres Glied des Staates wird, wie denn die christlichen Bürger sich stets vor allen anderen durch Treue und Gewissenhaftigkeit ausgezeichnet haben. Wie fern es christlicher Ueberzeugung liegt, die Würde des Staates anzutasten, geht, abgesehen von der Zurückführung seines Ursprungs und seiner Gewalt auf Gott, deutlich schon daraus hervor, daß die christliche Tradition stets an der Ueberzeugung festgehalten hat, daß das Gemeinwohl höher steht, »göttlicher« ist als das Einzelwohl, wie Thomas von Aquin mit einer Wendung des Aristoteles betont; das Gemeinwohl hat überragende Bedeutung, weil es dem höchsten Gut, dem »Gemeinwohl« im allerhöchsten Sinn näher steht als das Einzelwohl; deshalb muß der einzelne bereit sein, Opfer für das Ganze zu bringen und selbst die eigene Existenz zur Erhaltung des Ganzen aufs Spiel zu setzen, wie etwa die Hand unwillkürlich zum Schutze des Körpers sich erhebt; dagegen kann der Staat niemals die Freiheit der Pflicht beschränken, er kann niemals verlangen, daß der einzelne seine ewige Bestimmung gefährde und gegen Gottes Gebot etwas tue, daß er dem staatlichen Interesse zulieb seinem höchsten persönlichen Interesse, dem Seelenheil, zuwider das ewige Gesetz verletze; die Rettung der Seele bleibt höchster Menschheitszweck. Mit der Betonung der überragenden Bedeutung des Gemeinwohles gegenüber dem Einzelwohl unter sonst gleichen Umständen wird nicht etwa das Interesse des einzelnen mißachtet und preisgegeben, denn der einzelne kann nur im Staat und unter seinem Schutze und mit seiner Hilfe zur Persönlichkeit sich entwickeln, die ihm von Gott auferlegten Pflichten erfüllen und seine Bestimmung erreichen. In dieser Weise versöhnt das Christentum, wie bereits früher festgestellt wurde, die auseinanderstrebenden und doch wieder sich suchenden und aufeinander angewiesenen Kräfte und Interessen und gleicht es die bestehenden Spannungen weise aus. Gewiß, restlos läßt sich sein Ideal nicht verwirklichen, und es ist gut so: es bleibt unter solchen Verhältnissen dem Menschen nichts anderes übrig, als alle Kräfte anzustrengen, um dem Ideal näher zu kommen, die Menschheit wird so fortwährend zu höchster Kraftentfaltung angespornt, und es ist ihr Anlaß geboten, den Mut der Entscheidung und Verantwortlichkeit zu beweisen und zu bewahren.

Die christliche Auffassung bringt die individuellen und sozialen Kräfte ins Gleichgewicht, und zwar durch das sanfte, versöhnliche Walten

christlichen Geistes, christlicher Freiwilligkeit und Hochsinnigkeit, nicht durch das Mittel des Zwanges im sozialistischen Sinn, wodurch die Spannungen in unüberbrückbare Gegensätze verwandelt würden. Die christlichen Ideen erweisen sich damit als beste Gewähr für die Sicherung des Gemeinwohls wie für die Sicherung der persönlichen Freiheit. Der soziale Körper kann nur aus den individuellen Kräften die kollektive Kraft, die Gesamtkraft schöpfen, die ihm notwendig ist zur Erfüllung der Gemeinaufgaben: je unfreier die individuellen Kräfte sind, um so geringer wird auch ihre Energie und Wirksamkeit sein, der Staat wird dagegen um so machtvoller dastehen, je mehr die natürliche Freiheit seiner Glieder eine wirksame und gerechte ist; »*alles, was die persönliche Freiheit imstande ist, aus sich allein zu tun, in Uebereinstimmung mit der Ordnung und dem allgemeinen Wohl, muß ihr auch unangetastet überlassen bleiben*« (1). Nur die christliche Gesinnung der Regierenden bildet überdies für die Regierten einen genügenden Schutz wider Mißbrauch der Gewalt und Unterdrückung der Freiheit, sie bildet einen weit besseren Schutz als die beste Verfassung. »*Es wird ewig wahr bleiben, daß der Mißbrauch der höchsten Gewalt einzig durch die Religion und die Moral verhindert werden kann, d. h. durch die Hochachtung vor dem natürlichen Gesetz der Gerechtigkeit und der Liebe und durch die freiwillige Unterwerfung unter das, was dieses Gesetz vorschreibt. Die höchste Gewalt, der man nicht widerstehen kann, hat auf Erden keinen Richter, gegen sie gibt es Hilfe nur bei Gott, d. h. in jenem Gesetz und in jener souveränen Macht, die tatsächlich über jedem Gesetz und über jeder menschlichen Macht erhaben steht*« (v. HALLER) (2).

Betrachtet man die Staatslehre und Soziallehre der christlichen Tradition genauer, so tritt besonders stark eine Eigentümlichkeit der gesamten Auffassung hervor: ihr organischer Charakter. Mehrfach wird schon von den Kirchenvätern das Bild vom Körper auf Staat und Gesellschaft angewendet. Freilich sind die altchristlichen Schriftsteller, desgleichen die mittelalterlichen, insbesondere Thomas von Aquin, weit davon entfernt, die Vergleichung, die Analogie auf die Spitze zu treiben, sie bleiben sich stets bewußt, daß es sich um ein Bild, allerdings ein von den christlichen Voraussetzungen aus sehr bezeichnendes und geradezu notwendiges Bild handelt, ganz abgesehen von der Verwendung des Gedankens durch den Apostel Paulus und den Herrn selbst. Sobald man von der letzten Bestimmung

(1) PÉRIN, Christliche Politik, S. 378.
(2) PÉRIN, Christliche Politik, S. 516 f.

des Menschen ausgeht, sobald man von diesem Prinzip aus Staat und Gesellschaft betrachtet, wonach alle berufen sind, an Gottes Güte teilzunehmen, als ein einziges, durch das Band der Gottesliebe geeintes Volk von Brüdern, dann ergibt sich die organische Idee, der Gedanke der Einheit und der Solidarität, der Verflochtenheit der Interessen, für Familie, Staat, Gesellschaft, Völkerfamilie von selbst, alsdann gilt: einer für alle, alle für einen. Alsdann ist leicht erkennbar »das Gesetz des menschlichen Lebens«: »*außerhalb der Gesellschaft mit ihrer engen Gemeinschaft der Interessen und Tätigkeiten und ihrer hierarchischen Gliederung vermag der Mensch nichts; Opfersinn bei gemeinsamer Haftbarkeit und Freiheit aller, das ist das Gesetz des menschlichen Lebens*« (1). Alle sind miteinander verbunden durch die Caritas, sie sollen einander hilfreich beistehen, um gemeinsam leichter das Ziel zu erreichen. Unlöslich verknüpft mit der organischen Auffassung ist der Gedanke der Autorität: sie hat die Aufgabe, die Gemeinschaften zu dem ihnen eigentümlichen, von Gott selbst festgesetzten Ziel zu führen, ihre Gewalt ist Gewalt von oben, ihre Aufgabe ein von Gott anvertrautes Amt; so sollen die Menschen treue gewissenhafte und zuverlässige Führer haben, die ihnen die Erreichung der irdischen und überirdischen Aufgabe ermöglichen und die ihnen zur Unterstützung ihrer schwachen Kraft an die Seite gegeben sind. Charakteristisch für die christlich politische Denkweise sind also die Gedanken der Autorität und der Solidarität, sowie der organische Gedanke, wovon jene beiden nicht getrennt werden können. Und ähnlich verhält es sich mit dem gesellschaftlichen Leben überhaupt, auch dieses ist nach christlicher Auffassung beherrscht von der organischen Idee, von den Gedanken der Solidarität und der Autorität; »*die Gesellschaft fordert zwei Dinge, die eigene Energie des individuellen Willens und die Bereitwilligkeit, sich dem Willen eines anderen unterzuordnen*« (2). So wahr es ist, daß die Menschen vor Gott gleich sind, weil alle denselben Ursprung und dasselbe Ziel haben, so ist damit doch nicht gesagt, daß nun alle denselben Anspruch auf Gleichheit der Lebensstellung und der Lebensgüter erheben können, die christliche Idee der Persönlichkeit setzt lediglich voraus, daß allen die Freiheit der Pflicht, die Möglichkeit, ihre Fähigkeiten zu entwickeln, sowie der ruhige Besitz der Früchte ihrer Arbeit gesichert, somit die Möglichkeit gewährt werde, ihr Ziel ungestört zu erreichen; aber jene Grundidee erfordert nicht, daß etwa die natürlichen Unterschiede

(1) PÉRIN, Ueber den Reichtum II, S. 539.
(2) PÉRIN, Ueber den Reichtum II, S. 550.

beseitigt oder mißachtet werden: diese Unterschiede sind von Gottes weiser Vorsehung im organischen Sinne als unerläßlicher Antrieb zu gegenseitiger Unterstützung und gemeinsamer Förderung der Gemeinzwecke, überdies als ein Mittel gewollt, um durch Geduld, Genügsamkeit, Selbstbescheidung, Gehorsam, durch Gewissenhaftigkeit, Verantwortlichkeitssinn, Güte und Opfersinn sittliche Werte zu schaffen, die für Persönlichkeit und Gemeinschaft gleicherweise von größter Bedeutung sind. Die christliche Anschauung vermeidet so die altheidnische Ungleichheit, wobei Menschen zum Mittel für andere herabgewürdigt werden, aber auch die rationalistische oder neuheidnische radikale Gleichheit, die doch wieder, weil der vermittelnde Gottesgedanke, der Geist der Liebe und Selbstbescheidung fehlt, zur Sklaverei in neuer Form führt und immer wieder führen muß, und zwar infolge der entfesselten Leidenschaft und Selbstsucht, die hervortreten, sobald die Menschen Gott zu entthronen und ihr Geschick selbst in die Hand zu nehmen versuchen.

So erweist sich die christliche Auffassung als konservativ, als Feindin jeder Auflehnung gegen menschliche und göttliche Autorität. Aber sie ist durchaus nicht konservativ in unvernünftiger und übertriebener Weise, sie ist konservativ und fortschrittlich oder freiheitlich zugleich. Wer die altchristliche Literatur kennt, weiß, wiesehr freiheitliche Ideen sie beherrschen: derselbe freiheitliche Zug begegnet uns im Mittelalter, in Theorie und Leben; und nicht minder erscheint auch in moderner Zeit die Kirche als Freundin der vernünftig verstandenen Freiheit der Menschen und der Völker, wie die Enzykliken Leos XIII. klar zeigen. Allerdings setzt die Kirche dabei christliche Tugend, christlichen Charakter voraus. Je christlicher ein Volk ist, umso freier kann und wird es sein; je materialistischer ein Volk ist, umso mehr dürstet es freilich nach der Freiheit der Willkür, umso mehr muß es aber tatsächlich zwangsweise angehalten werden, die einfachsten Pflichten gegen das Gemeinwohl zu erfüllen und die einfachsten Rücksichten gegen Eigentum, Leben und Ehre anderer walten zu lassen. Einem christlichen Volke kann die Freiheit, auch die politische, in weitgehendem Maße eingeräumt werden, weil es im Gegensatz zum materialistisch gesinnten mit seinem Hochmut und seiner niedrigen Genußsucht die diesem unbekannte Selbstzucht übt und vor Mißbrauch der Freiheit aus eigenem Antrieb sich hütet. Freiheitsliebe, Selbstverantwortung, Selbständigkeit das sind dem Christentum nah verwandte Gesinnungen. Daher entspricht christlichem Geiste, wie die Geschichte der christlichen Ge-

sellschaften zeigt, nicht Tyrannei, nicht Absolutismus, nicht Despotie, nicht Gewalt- und Willkürherrschaft, sondern die Forderung, daß das Gesetz herrsche, daß der Herrscher sich als Diener der Gemeinschaft betrachte, daß das Gemeinwohl ihm als oberstes Gesetz gelte, daß die Freiheit nur nach Maßgabe unbedingter Notwendigkeit eingeschränkt, daß der organische Charakter der Gesellschaft gewahrt werde, daher entspricht christlicher Denkweise sosehr die Forderung der Selbstverwaltung: Selbstverwaltung der Gemeinde, soweit es nur immer das Interesse des Ganzen verstattet, Selbstverwaltung der größeren politischen Gebilde im Staat, Selbstverwaltung der Vereinigungen zu erlaubtem Zweck, die der Staat nicht verbieten und deren freie Entfaltung er nicht hemmen darf, kulturelle Autonomie und Selbständigkeit der nationalen Minderheiten, Achtung vor ihrem natürlichen Recht auf Muttersprache und Eigenart, nicht schroffe Vereinheitlichung der Verwaltung, nicht Geist und Leben ertötende Zentralisation, sondern Verselbständigung, Dezentralisation, die der Eigenart des organisch Gewordenen Rechnung trägt. Forschen wir nach dem Grund, der immer wieder in einer christlichen Gesellschaft zur freiheitlichen und fortschrittlichen Bewegung antreibt, so ergibt sich als treibende Kraft die christliche Idee der Persönlichkeit; der Persönlichkeit muß die Freiheit geboten sein, durch Erfüllung der dem Menschen von Gott auferlegten Pflichten ihre Bestimmung zu erreichen, es müssen dem einzelnen die natürlichen oder sozialen Freiheiten zur Verfügung stehen, »*wodurch die Menschen sich in der Erfüllung ihrer Pflichten gegen die Willkür derer geschützt sehen, deren Regierung sie unterstellt sind*« (1). Was nur immer in den äußeren Verhältnissen, in Staat und Gesellschaft, die Entwicklung der Persönlichkeit hemmen und schädigen muß, das zu beseitigen erfordert die Rücksicht auf den höchsten Menschheitszweck oder die Caritas. Diese gebietet daher, einzutreten für soziale Hebung der Massen und für eine Gestaltung des sozialen und staatlichen Lebens, die dem Ideal der christlichen Persönlichkeit entgegenkommt. Aber zugleich gebietet die Caritas, die soziale Ordnung und Autorität zu achten, der Autorität sich zu beugen und in die natürlichen Ordnungen sich zu fügen und der Autorität Ehrfurcht entgegenzubringen. »*In diesem Sinn hält sich im ganzen die katholische Kirche; ihre Verbindung demokratischer und konservativer Gesichtspunkte ist keineswegs bloß eine Taktik geschickter Politik, sondern ein Ausfluß ihres Wesens*«, so TROELTSCH in seinem auf dem 15. Evangelisch-sozia-

(1) PÉRIN, Christliche Politik, S. 195.

len Kongreß in Breslau gehaltenen Vortrag über »Politische Ethik und Christentum« (1).

Die christliche organisch-solidarische Auffassung bedeutet die Lösung sowohl des politischen Problems als auch der sozialen Frage. Sie bietet die Mittel zur Lösung des politischen Problems oder des Widerstreits von Autorität und Freiheit in der modernen Welt, weil sie die Autorität heilighalten lehrt und ihr so die notwendige Achtung sichert und weil sie zugleich den Untertanen die Freiheit der Pflicht gewährleistet, weil sie dem Mißbrauch der Autorität und dem Mißbrauch der Freiheit gleicherweise entgegenwirkt, nämlich durch die Tugend der Regierenden und der Regierten, durch ihre Gewissenhaftigkeit und Treue und ihr Verantwortlichkeitsgefühl; dabei unterschätzt sie kluge Verfassungsbestimmungen zum Schutz der Regierten durchaus nicht (2), erwartet aber doch in erster Linie von der christlichen Gesinnung das Heil des Staates. Die christliche Auffassung bietet die Mittel zur Lösung der sozialen Frage (3), weil sie dank derselben organisch-solidarischen Denkweise alle, die zur Lösung beitragen können, unter Hinweis auf die ernstesten Gründe aufruft und bestimmt, an der sozialen Hebung der unteren Klassen mitzuwirken, und weil alle Beteiligten zusammenwirken nicht nur im Geiste der Gerechtigkeit, sondern auch im Geist der Liebe, die allein das Gelingen des Werkes verbürgt und ohne die alle übrigen Maßnahmen fehlschlagen müssen.

Nicht richtig wäre es also, zu meinen, durch die christlichen Grundsätze werde das soziale Leben in starre Formen gewiesen und gezwängt. Gewiß, die Grundprinzipien sind unveränderlich, so der Gedanke der organischen Gliederung, die aber im Lauf der Zeit die verschiedensten Formen annehmen kann und wird, oder der Gedanke der von Gott stammenden Autorität; aber das sind ganz allgemeine, von Gott der Weltordnung eingefügte Ideen und Elemente, die den Fortschritt nicht ausschließen, sondern nur in die rechte Bahn lenken. Was daher an der modernen sozialen Entwicklung gut oder brauchbar ist und irgendwie einen Fortschritt darstellen kann, wird von der Kirche keineswegs verworfen. *»Die Solidarität wächst mit der Teilung der Arbeit und mit der Ausdehnung ihrer Unternehmungen. Unter dem Gesetz einer vollständigen bürgerlichen Freiheit werden alle Volksklassen durch die Ideen und ebenso durch die Interessen einander*

(1) TROELTSCH, Politische Ethik und Christentum, S. 40.

(2) THOMAS V. A., De reg. princ. 1, 6.

(3) Siehe oben § 17.

näher gebracht. Man begreift alsdann besser, wie notwendig einer des anderen bedarf. Die Einheit des sozialen Lebens macht sich sowohl in der sittlichen als auch in der materiellen Ordnung nachdrücklicher geltend. Aus dieser engeren Einheit der sozialen Kräfte entwickelt sich naturgemäß die Einheit des nationalen Lebens mittels der allgemeinen Staatsordnung, und ein stärkeres Band fesselt die Bürger mittels der Beteiligung aller am politischen Rechte an die gemeinsame Sache« (1). Freilich erkennt christliche Denkweise auch für diese moderne Umbildung des sozialen Lebens in der Beachtung der christlichen Grundsätze die Bedingung des Gedeihens und des Volkswohles. Allein diese dem Christentum angeborene, dem modernen Geist so fremde Hingabe an die Tradition, an die Gedanken, die in der Vergangenheit das Heil bedeutet, ist, wie gesagt, keine Hemmung des Fortschritts: die Kirche begrüßt jeden wahren Fortschritt der menschlichen Gesellschaft, sie verlangt nur, daß den höchsten Gütern dabei Rechnung getragen werde und daß der Fortschritt der Gesellschaft ein Mittel sein kann und soll, sich sittlich zu vervollkommnen. »*Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes*« (I Kor. 3, 22 f.). Der Gottesgedanke muß der zentrale Gedanke bleiben. »*Wenn der Mensch sich des Eingeständnisses seiner Abhängigkeit gegenüber seinem Schöpfer schämt, wenn er seinen Willen nicht dem souveränen Willen Gottes unterwirft, wird es nie gelingen, in der Gesellschaft jenes Gleichgewicht der Kräfte herzustellen, wodurch ihm allein die regelmäßige Ordnung und der freiheitliche Fortschritt gesichert sind* (2).«

§ 28. DIE CHRISTLICHEN HAUPTPRINZIPIEN DER ÖFFENTLICHEN MORAL

Stets hat die christliche Tradition als die maßgebenden sozialen Prinzipien die Gerechtigkeit und die Liebe bezeichnet. Wie diese Prinzipien auf dem Gebiet der privaten Moral entscheidend sind, so gleicherweise auch auf dem der öffentlichen Moral.

Kein soziales Gebilde kann bestehen ohne Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit ist die erste soziale Forderung und Voraussetzung, ohne die es keinen Frieden und kein Gedeihen geben kann. Nur wenn ein jeder die ihm zukommende Stelle in der Gesellschaft einnimmt und jedem das Seinige gesichert ist, so daß er ungestört sich seines Besitzes erfreuen kann, nur so wird es dem Leiter des Staates gelingen, der nach einem Wort des Aristoteles den Frieden erstrebt, wie der

(1) PÉRIN, Christliche Politik, S. 301.

(2) PÉRIN, a. a. O. S. 519.

Arzt die Gesundheit, den erstrebten Frieden wirklich herzustellen und zu bewahren: *Opus iustitiae pax*, der Friede ein Werk der Gerechtigkeit. Freilich wäre es einseitig und verfehlt, den Begriff der Gerechtigkeit ausschließlich im eben angedeuteten Sinn zu nehmen. Viele Unklarheiten und Mißverständnisse würden vermieden, wenn die Vertreter der Rechtsphilosophie zu den klaren Unterscheidungen des Aristoteles und des hl. Thomas von Aquin zurückkehrten und es unterließen, von Gerechtigkeit ohne jede nähere Bestimmung zu reden. Die Gerechtigkeit als der entschiedene und beständige Wille, jedem das Seinige zu geben, enthält nicht nur die an den einzelnen gerichtete Forderung, dem andern das Seinige zu geben und zu lassen, sondern sie fordert zudem vom einzelnen als Glied der Gemeinschaft, daß er dieser gebe, was ihr gebührt, und sie fordert umgekehrt vom Vertreter des Staates, daß er den Gliedern zuteile von den öffentlichen Gütern nach Verdienst, von den Lasten nach Leistungsfähigkeit. Daher unterscheidet Thomas von Aquin im Sinne des Aristoteles, um dies nochmals festzustellen, die kommutative Gerechtigkeit, so genannt, weil sie zunächst den Tauschverkehr zu regeln hat, ferner die gesetzliche oder legale Gerechtigkeit, die das Verhalten und Verhältnis des Bürgers zum Ganzen nach dem Gesichtspunkt des Gemeinwohles ordnet, sowie die austeilende oder distributive Gerechtigkeit, die den Leiter des Staates verpflichtet, die öffentlichen Güter und Lasten in der angegebenen Weise zu verteilen. Durch das Prinzip der Verkehrsgerechtigkeit wird in das soziale Leben eine gewisse Spannung hineingetragen, aber diese Spannung wird zum schädlichen Gegensatz nur dann, wenn die beiden anderen Forderungen der Gerechtigkeit mißachtet werden. Vornehmlich ist es die Tugend der gesetzlichen Gerechtigkeit, die opferbereit und geneigt macht, willig zu leisten, was immer das Gesetz von den Gliedern der Gemeinschaft gerechter- und billigerweise verlangt, sie macht den Arbeitgeber geneigt, die zugunsten der Arbeitnehmer erlassenen sozialen Gesetze willig und gewissenhaft zu erfüllen und so die Lage der arbeitenden Klasse zu erleichtern. Zur Vermeidung oder Beseitigung der sozialen Gegensätze ist es also notwendig, gesetzliche Gerechtigkeit und Verkehrsgerechtigkeit in das richtige Verhältnis zu bringen. Es wäre nämlich ein Irrtum, zu meinen, die Verkehrsgerechtigkeit stehe der gesetzlichen Gerechtigkeit einfachhin selbständig gegenüber; in Wahrheit bedeutet die gesetzliche Gerechtigkeit, wenn wir von der Liebe absehen, für das soziale Leben die erste und maßgebende Tugend und das herrschende Prinzip. Das Gemein-

wohl ist und bleibt im staatlichen Zusammenleben das oberste Naturgesetz, und jede bürgerliche Tugend steht daher unter der Leitung und Herrschaft der gesetzlichen Gerechtigkeit; sie hat Akte aller Tugenden auf das Gemeinwohl zu beziehen, sie schreibt jede Tätigkeit vor, die vom Gesichtspunkt des Gemeinwohles aus zu gebieten ist, davon macht auch die Verkehrsgerechtigkeit und ihre Betätigung keine Ausnahme.

Aus alledem geht hervor, wie unhaltbar der Vorwurf ist, als kenne das Christentum und die Kirche nur die Forderung der Liebe; mit ihrem Meister fordert die Kirche stets zuerst Gerechtigkeit. Wer mit den christlichen Soziallehren, wie sie im Altertum und im Mittelalter und bis zur Gegenwart von der Kirche vertreten worden sind, einigermaßen vertraut ist, weiß, mit welcher Entschiedenheit zu allen Zeiten von ihr die Idee der Gerechtigkeit betont wurde. Man denke nur an das Zinsverbot. Nicht selten wird der Kirche umgekehrt der Vorwurf gemacht, sie sei eben mit ihrem rechtlichen Verbot des Zinsnehmens im Mittelalter zuweit gegangen, indem sie sich in die Verhältnisse des wirtschaftlichen Lebens eingemischt und es unternommen habe, auch das Wirtschaftsleben zu beherrschen. Tatsächlich hat die Kirche damit die Grenzen ihrer Zuständigkeit in keiner Weise überschritten, sondern nur ihre Pflicht erfüllt. Nach der christlichen Tradition hat die Kirche das Naturrecht unversehrt zu bewahren und darüber zu wachen, daß es nicht verletzt werde, sie ist die *Cultrix iustitiae*, die Hüterin der natürlichen Gerechtigkeit: wie die Kirche ohne solche Befugnis ihrer Aufgabe, die Seelen zu leiten, nachkommen könnte, ist schon angesichts des engen Zusammenhangs der natürlichen und übernatürlichen Ordnung nicht auszudenken. Mit Recht betrachtet es deshalb die Kirche als ihre Aufgabe, das Prinzip der Gerechtigkeit auf die Verhältnisse der Welt anzuwenden und zu bestimmen, was der Gerechtigkeit entspricht oder widerstreitet. So auch im Mittelalter; die Kirche hat durch ihr Zinsverbot das soziale Leben versittlicht und zugleich die vom Unrecht bedrohten unteren und mittleren Klassen des Volkes machtvoll beschützt. Wenn später Luther die beiden Gebiete, Welt und Gottesreich, schroff trennte, so hat er tatsächlich mit dazu beigetragen, das Weltleben zu »säkularisieren« und dem Einfluß des Christentums mehr und mehr zu entziehen; die bekannte moderne Bewegung, wirksam eingeleitet durch die Renaissance. Es heißt der geschichtlichen Wahrheit Gewalt antun, wenn man Luther gerade umgekehrt das Verdienst zuschreiben will, das Weltleben »entprofanisiert«, also wieder mit christ-

lichem Geist erfüllt zu haben, man denke nur an seine Auffassung von der Ehe. Völlig unverständlich aber ist es, wie man das Bestreben der Kirche, die öffentlichen Verhältnisse in christlichem Sinn zu beeinflussen und zu versittlichen, abtun kann mit dem Bemerken, das heiße »Christus säkularisieren«. Nein, *»durch Christus alle Dinge erneuern, zu befestigen und groß zu machen, das muß das Ziel in jedem Werke der sozialen Wiedergeburt und in jedem ernstlichen Unternehmen der politischen Erneuerung sein«* (1). Man vergleiche I Kor. 3, 11.

Die Gerechtigkeit soll, wie schon CICERO in schönen Worten ausführt (2), die soziale Harmonie begründen. *»Im Christentum aber lebt von der sozialen Harmonie und von der zu ihrer Verwirklichung berufenen Gewalt eine höhere, vollkommenere Idee, weil dabei mit der Gerechtigkeit sich die Liebe verbindet. Die christliche Auffassung geht an innerer Größe und Macht über alles hinaus, was jene Politik, die sich und ihre Berechtigung aus der alleinigen Quelle des bürgerlichen Lebens und des Rechtes herleitet, je hat sich einbilden und aus sich hat gestalten können* (3).« *»Das ist die Harmonie der christlichen Gesellschaft, wo Liebe und Gerechtigkeit gemeinsam darauf abzielen, das Recht der wahren Freiheit und vernünftigen Gleichheit zu befestigen. Die Menschheit schreitet voran, begeistert und getragen von der Liebe, geführt und auf der rechten Bahn erhalten von der Gerechtigkeit* (4).« *»Nur wo Gerechtigkeit und Liebe einträchtig unter der Leitung der Wahrheit handeln, die alles ordnet, festsetzt und an sich zieht, herrscht Friede, Harmonie, Fortschritt* (5).«

Die strenge Forderung der Gerechtigkeit genügt nicht, um das soziale und öffentliche Leben befriedigend und nachhaltig zu regeln: die Gerechtigkeit ist durch die Liebe zu vollenden. Es ist bekannt, mit welcher Schroffheit der Sozialismus dieses christlich soziale Grundprinzip abweist und herabsetzt. Aber selbst TROELTSCH, der den sozialen Wert christlichen Denkens hoch einschätzt, läßt das Prinzip der christlichen Liebe stark zurücktreten, wenn es sich um Gestaltung und Beeinflussung der öffentlichen Verhältnisse handelt. Die Kirche hat nach TROELTSCH als erste und wesentliche soziale Aufgabe, die Religion selbst zu pflegen und ihre Auswirkung in der nächsten und eigentlichen Sphäre religiöser Sittlichkeit, in der Sphäre der

(1) PÉRIN, Christliche Politik, S. 111 f.
(2) CICERO, De rep. 2, 42.
(3) PÉRIN, a. a. O. S. 642 f.
(4) PÉRIN, Ueber den Reichtum I, 1866, S. 546.
(5) PÉRIN, Christliche Politik, S. 110.

privaten Moral und Liebestätigkeit zu beleben und zu leiten; »*hier ist ihr in der furchtbaren Krisis der modernen Weltanschauungen, im Kampf der Skepsis, des Atheismus, der Zweifelsmüdigkeit, der religiösen Sehnsucht, der traditionellen Gläubigkeit wahrlich ein großes Feld eröffnet; und nicht minder gibt ihr das Elend der Arbeitsüberlastung, der Großstadtsünden, der Verwahrlosung unversorgter Jugend für ihre Liebestätigkeit eine Ueberfülle von Gegenständen* (1)«. TROELTSCH will also keineswegs gleich dem Sozialismus, der selbst seine Wohlfahrtspflege nicht im Sinne der Liebe, sondern im Sinne einer eigentlich Staat und Gemeinde obliegenden Angelegenheit auffaßt, die christliche Liebe überhaupt als soziales Prinzip ausschalten, aber er beschränkt sie einseitig auf das private Leben und verkennt ihre Bedeutung für das öffentliche, insbesondere das politische Gebiet; er bestreitet nämlich, daß die Zentralidee der Liebe das Christentum zu einer positiven politischen Ethik befähige (2). In Wahrheit bleibt nach christlicher Auffassung die Liebe die zentrale Idee, mag es sich nun um das private Leben oder um die Ordnung der innerpolitischen, der sozialen oder wirtschaftlichen Verhältnisse oder um den Völkerverkehr handeln. »*Der Friede Christi kann nimmermehr bestehen, wenn nicht Christi Lehren, Vorschriften und Beispiele von allen treu beachtet werden in den öffentlichen und in den privaten Lebensverhältnissen*«, so Pius XI. in seiner Enzyklika *Ubi arcano* vom 23. Dezember 1922. Den Frieden aber bewirkt zunächst die Gerechtigkeit, indem sie die Hemmnisse beseitigt, in letzter Linie die Caritas, indem sie die Herzen zusammenstimmt (3). »*Nicht ein anderes ist das evangelische Gesetz der Caritas, wenn die einzelnen Menschen in Betracht kommen, und ein anderes, wenn die Staaten und Völker selbst, die doch schließlich alle aus einzelnen Menschen gebildet sind und bestehen*«, so Benedikt XV. in der Enzyklika *Pacem Dei munus* vom 23. Mai 1920. Auch die Liebe zum Vaterland muß vom christlichen Gesetz geleitet sein, man darf nicht vergessen, daß alle Völker als Teile der gesamten menschlichen Familie durch ein brüderliches Verhältnis untereinander verknüpft sind (4). »*Für die Staaten gibt es kein anderes Gesetz als dasjenige, das die Handlungen eines jeden aus uns lenkt. Für die Völker und für die einzelnen verbindet und verträgt sich das Prinzip der Liebe und Selbstbescheidung mit dem Prinzip des eigenen Interesses, um der sittlichen*

(1) TROELTSCH, Politische Ethik und Christentum, S. 39.
(2) TROELTSCH, a. a. O. S. 39.
(3) THOMAS v. A., S. th. 2, 2, q. 29, a. 3.
(4) PIUS XI., Enc. Ubi arcano.

Welt das Gleichgewicht zu geben (1).« Somit verpflichtet das Gesetz der Liebe nicht nur den einzelnen und die Kirche, sondern ebenso den Staat und seinen Vertreter sowie die Völker im gegenseitigen Verkehr; auch der Staatsmann hat als Gesetzgeber und Lenker des Staates nach einem Wort des hl. Augustinus des himmlischen Staates zu gedenken (2) und sich vom Gesetz der Liebe leiten zu lassen, mag es sich nun um die sozial gedrückten Klassen oder die Uebeltäter und den Schutz des Staates oder den Verkehr von Volk zu Volk handeln. Dadurch wird die Gerechtigkeit nicht ausgeschaltet. Die Caritas setzt die Gerechtigkeit und den Willen, ihren Forderungen zu genügen, als Mindestmaß des Sittlichen voraus, Caritas ohne Gerechtigkeit wäre schwächliche Weichlichkeit und ein Freibrief für die Willkür, Gerechtigkeit ohne Caritas wäre oft genug Härte und eine Verkehrung der Gerechtigkeit ins Gegenteil; auch Gott ist nicht nur ein Gott der Liebe, sondern zugleich der Gerechtigkeit, Gott aber bleibt das Ideal auch des Staatsmannes und Richters, deren Gewalt sich ja von der göttlichen ableitet. Die Caritas baut also auf den Grundlagen, die die Gerechtigkeit geschaffen, auf, sie kann ohne die Vorarbeit der Gerechtigkeit und deren Schutz nicht bestehen. Die Caritas gebietet, beseelt, leitet und formt die Gerechtigkeit, wie alle anderen Tugenden; eine Auffassung, worin Thomas von Aquin den Sinn der christlichen Tradition klar und gut zum Ausdruck bringt. Caritas und Gerechtigkeit gehen Hand in Hand und bilden nach dem Plane des Schöpfers die zu einträchtigem Zusammenwirken berufenen Hüterinnen des Gemeinwohles und des Friedens. Stellt man sich auf den sozialistischen Standpunkt: »nur Gerechtigkeit, keine Liebe«, so zerstört man, wie die Tatsachen klar beweisen, mit der Caritas zugleich das elementarste Gerechtigkeitsgefühl. Daß das starre Recht in brutale Gewalt umschlägt, verhindert die christliche Gesinnung, und nur sie, weil sie von der Caritas beherrscht wird: ihr ist jegliche Autorität *»der Gerechtigkeit dienstbar gewordene und durch die Liebe gemilderte Gewalt«* (3).

Groß ist der Einfluß der Caritas in der christlich geordneten Gesellschaft schon insofern, als sie Motiv des Handelns ist und dadurch die ganze sittliche Energie wachruft und entfaltet. *»Die Gerechtigkeit«*, sagt PÉRIN, *»hält den Menschen in gewissen Schranken, die Liebe teilt ihm Wärme und Fruchtbarkeit des Lebens mit, verleiht dem*

---

(1) PÉRIN, Christliche Politik, S. 672.

(2) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 100.

(3) PÉRIN, Christliche Politik, S. 643.

Menschengeist Tatkraft und der menschlichen Gesellschaft den Aufschwung« (1). »*Befehl und Gehorsam müssen nicht allein von der Gesinnung des Rechtes und der Gerechtigkeit, sondern auch von dem Geiste der Liebe und Freundschaft sich leiten lassen. In allen sozialen Beziehungen, sollen sie innerlich wahr sein, müssen Liebe und Selbstverleugnung obwalten. Der egoistische Befehl ist hart und oft ungerecht, der stolze Gehorsam bleibt immer gezwungen und widerwillig und kann nie eine sichere und sittliche Ordnung begründen* (2).« Nicht ohne guten Grund hat Aristoteles im 8. Buch seiner Nikomachischen Ethik, die als ethische Grundlegung der Politik gedacht ist, die Freundschaft so eingehend behandelt. Aber mit dem Einfluß, den die Caritas als Motiv ausübt, erschöpft sich ihre Bedeutung für das öffentliche Leben durchaus nicht. Das Gesetz der Caritas beeinflußt nicht lediglich die innere Gesinnung, als Weisung der reinen Gesinnungsmoral, sondern es beeinflußt das Handeln selbst. So wird unter Umständen der christliche Staatsmann, der das Recht hätte, das Eigeninteresse gegenüber einem anderen Staate geltend zu machen, hierauf verzichten und etwa im Interesse des Friedens zu einem Opfer bereit sein. Der Herrscher, der von der Caritas sich leiten läßt, wird nach einem Wort des hl. Thomas seine Untertanen »*wie eigene Glieder behandeln*« (3) und sich als Diener des Staates erachten (4). Klar tritt die Bedeutung des Gesetzes der Liebe hervor, wenn es gilt, der sozialen Not verarmter und bedrückter Volksklassen abzuhelfen. Nicht minder deutlich tritt die Bedeutung der Liebe hervor, wenn die Beziehungen von Volk zu Volk in Frage stehn. Gibt es hier keine höhere, ideale Auffassung und keine höhere sittliche Gewalt zur Zügelung von Leidenschaft und Selbstsucht, dann verwandelt sich das *Suum cuique*, Jedem das Seine, bald in das *Summum ius, summa iniuria:* Höchstes Recht, höchste Ungerechtigkeit. Daß ohne den Geist gegenseitigen Wohlwollens der Völkerverkehr von Unrecht zu Unrecht, von Demütigung zu Demütigung führt, wird, wer die Ereignisse des Weltgeschehens in neuester Zeit aufmerksam verfolgte, nicht bestreiten. Gerade diese Gesinnungen wohlwollender Liebe suchte die Kirche stets den Völkern einzuflößen. Erinnert sei nur an die Bemühungen der Kirche im Mittelalter um den »Gottesfrieden« und an alle die Friedensmahnungen und Aktionen der Päpste in neuester Zeit. »*Da die Kirche den*

(1) PÉRIN, Ueber den Reichtum II, S. 545.
(2) PÉRIN, Christliche Politik, S. 188.
(3) De reg. princ. 1, 12.
(4) De reg. Jud. 6.

Krieg nicht beseitigen konnte, milderte sie ihn wenigstens soviel als möglich, indem sie denen, die ihn führten, eine gewisse Hochachtung vor jener Gerechtigkeit einflößte, welche die Liebe gibt (1).« Schaltet man das Prinzip der Liebe aus der Gesellschaft aus, alsdann tritt »an die Stelle der durch die Liebe erzeugten und von ihr getragenen freien Gemeinschaft der Kommunismus«. »*In der Tat, der Gesellschaft bleibt nur die Wahl zwischen der legalen* (durch Gesetz erzwungenen) *und der freiwilligen Solidarität; ein Drittes gibt es nicht* (2).«

Die Caritas krönt die christlich aufgefaßte Soziallehre; je mehr sie zur Geltung kommt, umso mehr wird das Staats- und Sozialideal sich verwirklichen. »*Alle Dinge finden sich an rechter Stelle in der innigen Harmonie der Gerechtigkeit und der Liebe, die der Geist des Christentums überall begründet, wo er in Freiheit herrscht* (3).« Die Herrschaft der christlichen Liebe sichert auch allein beständig und zuverlässig die Erreichung des letzten Zweckes der staatlichen Gemeinschaft: nämlich die Freiheit der Pflicht und die Freiheit des Guten und damit die wahre Freiheit und Würde der menschlichen Persönlichkeit und so den wahren sozialen Fortschritt, denn in der christlichen Welt »*charakterisieren sich alle Fortschritte der Zivilisation als solche für die Freiheit und Würde der großen Mehrzahl*« (4). Ohne Liebe kein dauernder Friede, dies gilt überall im sozialen Leben, angefangen von der Familie bis zur Völkergemeinschaft. »*Man mag den Völkern die bestdurchdachten gesetzlichen Freiheiten geben, überall, wo die Liebe nicht ist, wird auf die eine oder andere Weise der soziale Krieg herrschen* (5).« Nur die Liebe kennt den Geist des Opfers für andere und für das Gemeinwohl. *Wer dem Menschen den Geist des Opfers nimmt, zerstört jedes Band, welcher Art es auch sei, in der bürgerlichen wie in der geistlichen Ordnung* (6).« Den idealen Zustand, den die Caritas im staatlichen Gemeinwesen herbeiführen müßte, hat PÉRIN zutreffend geschildert: »*Die Fürsten sind von tiefster Hochachtung umgeben, weil sie im Namen Gottes befehlen. Aber auch ihrerseits achten sie die, die ihnen gehorchen, weil sie wissen, daß vor der souveränen Gerechtigkeit Gottes alle Menschen die gleichen Rechte haben, daß in Gott alle zu derselben Größe berufen sind, daß es keinen wirklichen Unterschied*

(1) PÉRIN, Christliche Politik, S. 709.
(2) PÉRIN, a. a. O. S. 209.
(3) PÉRIN, a. a. O. S. 719.
(4) PÉRIN, a. a. O. S. 192.
(5) PÉRIN, Christliche Politik, S. 391.
(6) PÉRIN, a. a. O. S. 253.

unter den Menschen gibt außer dem, den ihre Treue gegen die Pflicht selbst schafft, daß der Unwissendste vor dem Richter, der die Herzen durchschaut, hoch über dem gelehrtesten Menschen stehen kann, wenn er treu in Einfalt die Pflichten erfüllt, die der Gelehrte in seinem Dünkel vergißt und mißachtet, kurz, daß Gott gar kein Ansehen der Person kennt, sondern nur die Verdienste der Tugend und des Opfers. Das sind spezifisch christliche Lehren von großer sozialer Bedeutung und Kraft. Durch die Dienste der Liebe hat die Kirche der Welt die Freiheit errungen. Indem sie mit göttlicher Kraft in diesen Diensten der Demut ausharrt, wird sie die Welt aufs neue aus den Lügen einer Demokratie erlösen, die in radikaler Weise alles gleichmachen will, um alles unter das Niveau ihres erniedrigenden Absolutismus zu beugen (1).« Die Caritas erkennt ja die natürlichen Unterschiede an, die berechtigte natürliche Eigenart der einzelnen wie der Völker, sie erkennt das Recht der geordneten Selbstliebe an, sie will daher keine abstrakte Einheit, sondern »*die Vervollkommnung der Verschiedenheit in der Einheit*« (2). So ist es auf dem Gebiete aller sozialen Ordnung in letzter Linie die Caritas, die allein die verschiedenen Kräfte des Gesamtlebens in das Gleichgewicht bringt und im Gleichgewicht und in ihrer zweckmäßigen Spannungskraft erhält. Aber die Caritas setzt den Glauben an den persönlichen Gott im Sinne des Christentums und der katholischen Kirche voraus; wo in der Gesellschaft dieser einigende und eine Glaube fehlt, fehlt die klare und feste soziale Grundlage. »*Der Glaube an Gott, die Hochachtung seiner Gebote, diese Quelle aller und jeder Autorität, alles Gehorsams und aller Freiheit, sind die Seele der Gemeinschaften. Von ihnen geht alles aus, Prinzipien wie Traditionen, auf sie zielt alles ab* (3).«

Wird dagegen der Gottesglaube und die Gottesliebe, das Zentralprinzip der Gesellschaft im christlichen Sinne, beseitigt, wird der Mensch auf die eigene Vernunft und Natur gestellt, im Sinne des Rationalismus und Naturalismus, so sind die Folgen unabsehbar. Alsdann steht keine soziale Wahrheit mehr fest, alles wird der ruhelosen Entwicklung unterstellt, auch die Grundsätze, es gibt für das soziale Zusammenleben keinen festen Grund und Halt mehr. Eine Vergleichung der modernen Entwicklung, die durch die zu heidnischen Ideen zurückkehrende Renaissance eingeleitet wurde, mit den sozialen Verhältnissen des Mittelalters, bringt klar zum Be-

(1) Périn, a. a. O. S. 192 f.

(2) Périn, Ueber den Reichtum II, S. 561.

(3) Périn, Christliche Politik, S. 302.

wußtsein, welche Verheerungen durch den Liberalismus und den Sozialismus, die Träger des modernen Geistes, auf sozialem Gebiete verschuldet worden sind. Sie stellen, wie gesagt, den Menschen auf sich selbst, auf die eigene Kraft, der Mensch ist von Natur gut, er ist sein eigener Herr und Erlöser, sein Ziel und Ideal ist ein rein irdisches. Jeder Sozialist ist nach dem Ausspruch eines Sozialisten Materialist: die äußeren Verhältnisse der Gütererzeugung und Verteilung sind das, was den Ausschlag gibt, nicht etwa die sittlichen und religiösen Ideen oder überhaupt Ideen, diese sind bloße Widerspiegelungen der materiellen Verhältnisse. Dank seiner Vernunft ist jeder dem anderen durchaus gleich und jeder frei und selbstherrlich, autonom. Der Staat entsteht durch Vertrag, und jeder erkennt im Gemeinwillen den eigenen Willen und das eigene Gesetz, das er sich selbst gibt. Das Volk ist demgemäß souverän, alle Gewalt geht von ihm aus. Bei solchen Voraussetzungen ist nur ein Doppeltes möglich: entweder ist die Staatsgewalt gleich der Summe der Einzelwillen, so daß eigentlich diese souverän sind und bleiben, alsdann wäre die staatliche Gewalt in Wahrheit lahmgelegt, oder, und das ist die wirkliche und gemeinsame Meinung des Liberalismus und des Sozialismus, der Gemeinwille, also die Staatsgewalt ist souverän und allein frei, die Staatsgewalt ist daher omnipotent, so daß der einzelne, der dem Staat mit Ausschaltung der vermittelnden organischen Zwischenstufen und Bildungen möglichst isoliert gegenübergestellt wird, durch die staatliche Allgewalt erdrückt und versklavt wird. Stets läuft das Fehlen oder die Ausschaltung der christlichen Grundprinzipien, man denke an die Geschichte des heidnischen Altertums und an die staatliche Entwicklung seit der Renaissance, auf den Despotismus hinaus, auf den Absolutismus, also die unumschränkte und rücksichtslose Gewalt, mag man dann das System Monarchie oder soziale Demokratie oder Parlamentarismus oder wie immer nennen. Und läßt man, wie die moderne Auffassung es tut, den Staat sich von unten, von den »souveränen« einzelnen her sich aufbauen, dann bedeutet die Ausschaltung der christlichen Grundprinzipien die Herrschaft der Masse, der Kopfzahl, der Majorität, und damit die Herrschaft der Interessen, die Unterdrückung der andersdenkenden Minorität; jene Ausschaltung der christlichen Prinzipien bedeutet die künstliche, abstrakte, gemachte und erzwungene Einheit, statt der lebenswahren organischen und freiheitlichen Einheit. Die Vergewaltigung durch die größere Zahl und durch die bloße Tatsache wird nur schlecht verhüllt durch den Hinweis auf den Volkswillen; in Wahrheit herrschen

gewisse Führer, *»sie tyrannisieren im Namen dessen, der Jedermann und Niemand heißt und der doch immer recht hat«* (1). Durch dieses liberal-sozialistische System wird die persönliche Freiheit zusammen mit dem Gefühl der Verantwortlichkeit vernichtet; statt des Naturrechts herrscht der Volkswille, in Wahrheit der Wille derer, die es verstehen, die Masse zu beherrschen. Welche Aussichten die »sozialistische« Freiheit eröffnet, zeigen die Kämpfe auf dem Gebiet der Schulfrage. Ein wirklich von den erwähnten widerchristlichen Grundsätzen beherrschtes Volk wird, wie die Erfahrung lehrt, stets zwischen Absolutismus und Revolution hin und her schwanken; die gerade regierenden Gewalthaber neigen zum Mißtrauen, und sie haben Grund dazu, sie neigen daher zur Ueberspannung der Gewalt, um die sonst nicht zu bezähmenden, bedrohlichen Leidenschaften in Schranken zu halten, das Volk aber, in dessen Augen das Gewissen ein leeres Wort geworden und der Gehorsam nur in der Form der Unterwerfung unter den Stärkeren mittels der Gewalt noch fortbesteht, neigt beständig zur Auflehnung gegen die brutale Gewalt: rohe Gewalt und Gewaltübung, das ist das letzte Wort und Auskunftsmittel liberal-sozialistischer Weisheit. Da Liberalismus und Sozialismus folgerichtig keinerlei Ehrfurcht vor der Vergangenheit, keine Hochachtung vor der Tradition kennen, durch die das deutsche Volk auf die christliche Religion und Kultur hingewiesen wird, so ist die Kontinuität, die Stetigkeit im sittlichen Leben, ohne die dieses nirgends in einem Volke oder auch nur in einer Familie bestehen kann, unbekannt, keine edle Sitte und Gewohnheit bildet die Stütze der Sittlichkeit. Und indem man das Heil von Einrichtungen erwartet und die sittliche Erziehung der Massen vernachlässigt und selbst durch die Gesetzgebung ihren niederen Leidenschaften, ihrer Herrschsucht, Selbstsucht, Genußsucht, Bequemlichkeit noch entgegenkommt, verkehrt man die Vernunftordnung und hilft die Sittlichkeit untergraben; sucht man den Mißständen durch bloße Bildung, »Volksbildung« und »Aufklärung«, ohne Hilfe der Religion und des christlichen Sittengesetzes, entgegenzuwirken, dann wird das Uebel durch den Dünkel der Halbbildung noch gesteigert. Wo die Sitten aber verderben, ist keine Verfassung mehr gesichert. Nur wo der christliche Gottesgedanke in einem Volke lebt, finden sich Gewissenhaftigkeit und Treue, nur wo Gottes heiliger Wille unbedingt geachtet wird, also das Naturrecht in Geltung ist, gibt es ein Gefühl der Sicherheit und des Geborgenseins in staatlicher Hut, nur hier gibt es einen

(1) PÉRIN, Christliche Politik, S. 594.

zuverlässigen Schutz für Menschenwürde und menschenwürdige Freiheit, für das Leben, auch das Leben der noch nicht Geborenen, für das Eigentum, nur hier eine unbedingte Freiheit der Pflicht, eine unbedingte Freiheit, das Gute zu tun zugunsten des Gemeinwohls, nur hier einen genügenden Schutz für Minderheiten, ihre Ueberzeugungen und ihre natürlichen Rechte.

§ 29. POLITIK UND MORAL (1)

Die christlichen Grundgedanken sind nunmehr auf die einzelnen Gebiete des öffentlichen Lebens anzuwenden, zunächst auf das Gebiet der Politik, der zielbewußten Betätigung im Interesse der wesentlichen Staatszwecke.

In extremer Weise wird die Stellung des Christentums zur Politik von denen bestimmt, die jegliche Beziehung zwischen beiden bestreiten und den Charakter aller Politik einfachhin für unsittlich erklären. In extremer Weise aber auch von denen, die es unternehmen, aus den spezifisch christlichen Lehren der Bergpredigt, die Geduld und Versöhnlichkeit zur Pflicht machen, die Grundsätze für staatliches Handeln direkt abzuleiten. Zwischen den beiden Gegensätzen sucht Troeltsch mit seiner Schule zu vermitteln. In diesem Sinne betont Wendland den tatsächlichen und notwendigen Einfluß des Christentums auf die Politik, zugleich aber auch das Fehlen eines politischen Zieles, das unmittelbar im Namen des Christentums aufgestellt werden dürfte. Wendland ist mit Fr. Naumann der Meinung, daß von der Politik, der äußeren und der inneren, der Name Christi wegbleiben müsse, da jene mit dem Schwert um weltliche Güter kämpft und auch bei dieser der Kampf um die Verteilung der irdischen Güter innerhalb der Nation in Frage steht. Ja »eine christliche Politik erweist sich nicht bloß als technisch unmöglich, sondern sie würde binnen kurzem jeden Staat an den Rand des Abgrundes führen, nicht bloß den Staat von Grund aus verderben, sondern ebenso das Christentum selbst zugrunde richten; eine christliche Politik ist, geradezu gesagt, sowohl schädlich als auch unsittlich und unchristlich«. Der Grund ist darin zu suchen, daß »die Eigengesetzlichkeit der Welt und die Ueberweltlichkeit des Christentums« hier augenscheinlich »auseinandertreten«. *»Das Christentum stellt für das weltliche Leben bestimmte ethische Grundforderungen auf. Aber es ist verkehrt, zu meinen, daß die Richtlinien der*

(1) Schilling, Politik und Moral nach Thomas v. A., Tüb. Theol. Quartalschrift, 1917/18, S. 790 ff. Sawicki, Politik und Moral, 1917. Vgl. auch Wendland, Handbuch der Sozialethik, S. 234 ff.; hier auch weitere Literatur.

christlichen Sittlichkeit eine Norm für das staatliche Handeln ohne weiteres ergeben können. Ueber die Umsetzung ethischer Ziele in politisches Handeln wird man auch bei gleichem Glauben sehr verschiedener Meinung sein können. Denn die Welt wird niemals ausschließlich nach ethischen Gesetzen regiert, sondern natürliche Lebensbedürfnisse und sittliche Aufgaben bilden in immer neuer Vereinigung den Inhalt der Geschichte (1).« Die Grenzen zwischen erlaubten und unerlaubten Mitteln sind für den Staatsmann anders zu ziehen als für den Privaten, weniger allerdings, was die innere, als was die äußere Politik betrifft; hier gilt insbesondere BISMARCKS Satz: »*Keine große Nation wird je zu bewegen sein, ihr Bestehen auf dem Altar der Vertragstreue zu opfern, wenn sie gezwungen ist, zwischen beiden zu wählen*« (2). Nach P. ALTHAUS wird jede große politische Entscheidung »etwas Irrationelles, Undurchschaubares« haben, sie ist »schöpferische Tat«, die Sittlichkeit der Politik könne zuletzt nicht an dem Maßstabe der allgemeinen Grundsätze der internationalen Gerechtigkeit einfach abgelesen werden, »sondern sie besteht in der Strenge und dem Mute des Gehorsams gegen den ernstlich geprüften geschichtlichen Beruf des Volkes« (3). Und auch TROELTSCH selbst kann sich dem Einfluß der Gedanken von TREITSCHKE und BISMARCK nicht ganz entziehen, überdies will er die Wahrheiten nicht preisgeben, die wir angeblich der »Erziehung« durch die sogenannte materialistische Geschichtstheorie verdanken, des Inhalts, daß die eigentlich treibende Kraft der menschlichen Dinge der natürliche Selbstbehauptungs- und Nahrungstrieb ist, daß aus den wirtschaftlichen Lagen und Kämpfen alle Gebilde der Kultur hervorgehen und daß auch der Staat nur das Werk wirtschaftlicher Mächte und die Geschichte der Kampf um die Futtermenge und den Futterplatz ist. So kommt TROELTSCH zur Folgerung, daß der Machtgedanke der alles beherrschende sei, solange der Staat sich die Grundlagen seiner Existenz erkämpft; doch sei das nicht die ganze Wahrheit: »*ist die Macht errungen, so ist neben der Sorge um ihre Erhaltung und Befestigung doch auch immer die Frage, wozu ein machtvoller Staat dient und wie er diese Macht gebrauchen soll*«. Und hier kann das Christentum einen indirekten Beitrag zur politischen Ethik liefern, sofern das christliche Ideal eine Wirkung ausübt auf den natürlich entstandenen Staat und seine Ordnungen (4).

---

(1) WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, S. 234 ff.

(2) WENDLAND, a. a. O. S. 252 ff.

(3) ALTHAUS, Religiöser Sozialismus, S. 66.

(4) TROELTSCH, Politische Ethik und Christentum, S. 5 ff.

Die zuerst erwähnten extremen Auffassungen sind mit den dargelegten christlichen Grundideen unverträglich. Wer dem Evangelium direkt Normen für das staatliche Handeln entnimmt, übersieht, daß Christus nur ein Interesse kennt, die Rettung der Seelen. Das Evangelium enthält allerdings tatsächlich Richtlinien von größter politischer Tragweite, aber keine direkten Normen für das staatliche Handeln. Noch einleuchtender ist, daß die andere extreme Auffassung mit dem Geist des Evangeliums nicht im Einklang steht; denn daß schon aus der christlichen Idee der Persönlichkeit sich gewisse Forderungen für Staatsleben und staatliche Ordnungen ergeben, ist offenkundig. Aber auch die zwischen diesen extremen Meinungen vermittelnde Auffassung kann nicht als der klare Ausdruck der christlichen Wahrheit gelten. Es ist allerdings nicht zu leugnen, daß zwischen Welt und Christentum stets Spannungen bestehen werden; Welt und Christentum verhalten sich wie Leib und Seele, wie Sinnlichkeit und Geist, wie Materie und Form, um die entsprechenden Begriffe des Aristoteles und der Scholastik anzuwenden; nie wird die Vergeistigung oder die »Ethisierung«, die Versittlichung der Welt völlig gelingen, nie wird die natürliche Welt restlos zu verwandeln sein in einen sittlichen Kosmos, in eine vom Christentum vollkommen beseelte und geformte Welt, stets bleiben nicht nur im bösen Willen, sondern auch im Wesen der Dinge beruhende Widerstände und Schwierigkeiten, stets bleibt daher die Aufgabe bestehen, alle Kräfte in den Dienst des immer wieder neu und nie ganz zu lösenden Problems der sittlichen Weltgestaltung zu stellen. Aber abzulehnen ist die Ansicht, als wäre eine christliche Politik unmöglich und als würde eine solche den Staat in Bälde zugrunde richten, wie WENDLAND befürchtet. Bereits Augustinus betont, daß die christliche Lehre, würde sie beachtet, eine ungeahnte Erneuerung des Staates bewirken müßte, wie sie auch auf wirtschaftlichem und sozialem Gebiet das Glück des Gemeinwesens und Volkes sicher begründen würde. Offenbar denkt WENDLAND bei seinen Befürchtungen an die Bergpredigt mit ihren das geduldige Ertragen des Unrechts betreffenden Weisungen und verkennt den Charakter jener Weisungen als Ausdruck der Gesinnungsmoral. Das ist natürlich wahr, daß ein Staatsmann, der im politischen Leben die Normen der Bergpredigt buchstäblich erfüllte, seinen Staat ins Verderben stürzen müßte. Aber sowohl die buchstäbliche Auslegung als auch eine derartige Anwendung widersprechen der christlichen Tradition. Ueberdies gehen die Vertreter der vermittelnden Theorie von irrigen Vorstellungen über das

Wesen der christlichen Liebe aus und zugleich von unzutreffenden oder verschwommenen Ansichten über das Naturrecht und sein Verhältnis zur christlichen Lehre, Irrtümer, die unvermeidlich sind, sobald man die Richtschnur der christlichen Tradition verläßt, um nach individuellem Gutdünken die letzten christlichen Fragen zu entscheiden. Dasselbe gilt von der Forderung FR. NAUMANNS, Christi Namen von den weltlichen Dingen wegzulassen. In Wahrheit ist vielmehr mit der ganzen christlichen Tradition zu fordern, daß Christus wieder in seine Rechte einzusetzen ist, daß er und sein Gesetz wieder das öffentliche Leben beherrschen muß, wenn die menschliche Gesellschaft nicht immer tiefer ins sittliche und soziale Elend versinken soll; Christus muß wieder zum festen Grund der Gesellschaft werden, und seine Lehre muß wie ein Sauerteig die ganze Masse durchdringen. Alle hier in Betracht kommenden Fragen des staatlichen Lebens sind nach den Grundsätzen des christlichen Naturrechts, dessen Hüterin und Auslegerin die Kirche ist, zu lösen, also nach den Grundsätzen der natürlichen Gerechtigkeit; die zentrale Idee und das Ideal aber ist und bleibt die christliche Liebe, die gebietet, Gott zu geben, was Gottes ist, und dem Staate, was des Staates ist. Damit ist auch die Frage beantwortet, ob es erlaubt sei, in der Politik dann unsittliche Mittel anzuwenden, wenn es sich um die Selbstbehauptung oder große Vorteile des Staates handelt, ob es dem Diplomaten erlaubt sein könne, im Interesse seines Staates zu lügen, dem Staatsmann, einen Vertrag zu brechen. Das Verbot, zu lügen, verpflichtet schlechthin; WENDLAND ist daher im Irrtum, wenn er meint, niemand werde bezweifeln, daß der Diplomat unter Umständen die Kunst der Täuschung üben müsse und direkt falsche Nachrichten ausstreuen dürfe. Nicht minder irrt BISMARCK mit seinem oben erwähnten, allgemein aufgestellten Grundsatz; denn über der Selbstbehauptung des Staates steht der Wille Gottes, steht das Naturgesetz mit seinen unantastbaren sittlichen Forderungen, das verwehrt, die Selbstbehauptung des Staates als höchstes Menschheitsinteresse anzusehen. Was sittlich verwerflich ist, kann niemals politisch gut oder klug sein, weil derselbe Gott, der das Sittengesetz gegeben, die Geschicke der Völker bestimmt. Man mag BISMARCK und TREITSCHKE gegen die ungerechte Beschuldigung, als hätten sie die Moral schlechthin aus der Politik ausschalten wollen, in Schutz nehmen, aber nicht zu leugnen ist, daß sie sich von christlicher Denkweise erheblich entfernt haben. Eine Prüfung ihrer Grundsätze wird dies zeigen. TROELTSCH berichtet in der wiederholt erwähnten Rede über politische Ethik und Christentum, welche Ueber-

zeugungen TREITSCHKE einst vorgetragen (1): *»Die Geheimnisse der Politik sind die Geheimnisse der Kunst, Macht zu bilden, zu befestigen, auszubreiten, gegen drohende Veränderung zu schützen, aber nicht die Geheimnisse einer Staatstheorie und einer politischen Ethik. Den Staatsmann bildet die starke Herrschernatur, die mit dem sicheren Machtinstinkt nur die nötige Kenntnis, Umsicht und Ruhe zu verbinden braucht.«* *»Wie hat uns«*, fügt TROELTSCH hinzu, *»als jungen Studenten das Herz geklopft, wenn uns* HEINRICH VON TREITSCHKE *mit seiner glühenden Rhetorik so den Staat beschrieb und die ethischen und juristischen Doktrinäre mit wenig wählerischem Spott übergoß.«* Und BISMARCK hat *»im Handeln und in seinem Programm die vollendete Prinzipienlosigkeit betätigt, ethische Mächte und Grundsätze bald benutzt und zu Hilfe gerufen, bald beiseite geworfen und verhöhnt«* (2). *»Alle Abtretungsverträge sind Anerkenntnisse einer äußersten Notwendigkeit, nicht sittliche Verpflichtungen. Wenn jedes Volk mit Recht seine Ehre darein setzt, schimpfliche Verträge mit den Waffen zu zerreißen, wie kann ihm dann die Ehre gebieten, an einem Vertrag gleich dem kaudinischen geduldig festzuhalten, wenn die frische Schande brennt und die Kraft ungebrochen dasteht«*, so MOMMSEN. *»Man wird«*, bemerkt der gerecht und maßvoll urteilende PÉRIN, *»beim Lesen solcher hochklingenden Phrasen daran erinnert, daß die Hochschule des freien Rechts in Berlin längst den Ruf: ‚Gewalt geht vor Recht' kannte, ehe ein Minister ihn gebrauchen konnte* (3)*«*. Auch das genügt im Sinne wahrhaft christlicher Auffassung nicht, wenn der Staatsmann Sachkunde mit christlichem Verantwortlichkeitsgefühl verbindet, wie manche protestantische Autoren zu glauben scheinen, vielmehr ist festzustellen, daß es objektive Richtlinien und Normen gibt, an die er sich zu halten hat.

Nach der Auffassung der christlichen Tradition ist kein Gebiet des öffentlichen Lebens von den Forderungen der Moral exemt, sie kennt kein einziges moralfreies soziales Gebiet. Die Grundsätze der christlichen Sittenlehre gelten daher auch für das politische Handeln des Staatsmannes und für den Diplomaten. Unter diesen Grundsätzen sind aber nicht die Weisungen der Bergpredigt zu verstehen, die das geduldige Ertragen des Unrechts vorschreiben, diese Normen gelten allerdings für die Gesinnung des Herzens schlechthin, aber für das äußere Handeln, selbst des Privatmanns, nur unter Umständen. Vielmehr sind mit jenen christlichen Grundsätzen gemeint einmal die

(1) TROELTSCH, Politische Ethik und Christentum, S. 5.
(2) TROELTSCH, a. a. O. S. 6.
(3) PÉRIN, Christliche Politik, S. 681.

naturrechtlichen Ideen, sodann die im Evangelium enthaltenen spezifisch christlichen Ideen, die bereits erwähnt wurden. Der Staat soll existieren, er hat dem Menschen wertvolle und unentbehrliche Güter zu gewähren und zu vermitteln, er hat also einen gottgewollten, sittlichen Zweck. Näherhin hat der Staat seinen Gliedern die Freiheit der Pflicht zu sichern, sie sollen ungestört ihrer irdischen und überirdischen Aufgabe nachkommen können. Und eben als sittliche Größe kann er und muß er sich sittlich betätigen, auch der Staat hat Pflichten gegen Gott. Zudem handelt der Staat immer durch einzelne Persönlichkeiten; nie aber wird es gelingen, das menschliche Bewußtsein in Teile zu zerreißen, in das Bewußtsein und Gewissen des Staatsmannes und in das des Privatmanns, wie dies MACHIAVELLI unternahm. Endlich ist nicht zu übersehen, daß manche sittliche Forderungen unbedingte Geltung erheischen, zu erklären daraus, daß sie nichts anderes sind als der Ausdruck des heiligen unwandelbaren göttlichen Willens oder des ewigen Gesetzes. Aus alledem ist zu folgern, daß die wesentlichen sittlichen Forderungen auch den Staatsmann binden; auch für den Staatsmann gilt unbedingt das Verbot, anderen ungerecht an Leben, Hab und Gut oder Ehre zu schaden. Treffen mehrere Pflichten zusammen, die gleichzeitig erfüllt werden sollten, aber nicht erfüllt werden können, ergibt sich eine Pflichtenkollision, so ist die wichtigere zu wählen und ist nach den Grundsätzen, die von der christlichen Moral für den Fall der Pflichtenkollision aufgestellt werden, zu entscheiden. Der hauptsächliche Unterschied der Privatmoral und der für den Staatsmann geltenden Moral ist darin zu finden, daß die für das staatliche Handeln in Betracht kommenden Umstände oft wesentlich andere sind als beim privaten. Daß die in sich verwerflichen Handlungen auch für den Staatsmann nie erlaubt sein können, wurde bereits angedeutet. Anders verhält es sich bei den an sich verwerflichen Handlungen, wie Tötung eines Menschen, die, wie das Recht der Notwehr zeigt, unter Umständen erlaubt sein können; da für die staatliche Betätigung diese Umstände andere sind als für den Privaten, ergeben sich hier für den Staat viel weiter gehende Befugnisse. Ebenso kommt den Umständen eine entscheidende Bedeutung zu, wenn es sich um Recht und Pflicht der Selbstbehauptung handelt: der Staatsmann steht eben dem Staate gegenüber als Verwalter anvertrauten Gutes, er kann also nicht in derselben Weise über die Existenz des Staates verfügen wie unter bestimmten Voraussetzungen der einzelne über das eigene Leben. Desgleichen sind die Umstände wesentlich verschieden, wenigstens waren

sie es bis jetzt, was die Frage der Rechtserlangung betrifft: dem Staate blieb unter Umständen nur die Gewalt übrig, um Unrecht abzuwehren. Was die Vertragstreue anbetrifft, so ist unbestreitbar, daß es bei Verträgen stillschweigende Voraussetzungen und Bedingungen geben kann, so bei Verträgen von Privaten, und so auch bei Verträgen zwischen Staaten. Deshalb ist der von Bismarck aufgestellte Grundsatz nicht unter allen Umständen falsch. Wurde jedoch der Vertrag gerade in dem Sinne geschlossen, daß in der Stunde der Gefahr die Verpflichtung wirksam werden soll, alsdann ist es wider Treu und Glauben und Naturrecht, im entscheidenden Augenblick den anderen zu verlassen. Hier kennt die christliche Moral trotz allem Gerede von »Pfaffen-Kasuistik« seitens eines Mommsen und Gleichgesinnter nur eine wahre Klugheit, die für den christlich Denkenden stets entscheidend ist, jene, die vom höchsten Ziel als Prinzip ausgeht und in jedem Fall die zu wählenden Mittel bestimmt. Die christlich verstandene Klugheit schließt daher alle ungerechten und als unsittlich erkannten Mittel, die einen Verstoß gegen Gottes Gebot bedeuten, schlechthin aus, und kein noch so großer augenblicklicher Vorteil bildet einen genügenden Grund, von der sittlichen Regel abzuweichen. Anders liegt die Sache, wenn eine entferntere üble Folge, die an sich nicht gewollt ist, mit der nicht unerlaubten Handlung verbunden ist, in solchem Fall kann es Gründe geben, »kompensierende« Gründe, die trotz vorausgesehener üblen Folge die Handlung gleichwohl als erlaubt erscheinen lassen, diese Gründe müssen natürlich um so gewichtiger sein, je übler die Folge ist und je sicherer sie eintreten wird. Daß man im Namen der christlichen Klugheit nicht Forderungen stellen darf wie die, daß alle Geheimdiplomatie aufhören müsse (Ragaz), braucht nicht eingehend dargelegt zu werden, davon könnte nur die Rede sein, wenn alle Staaten gleicherweise sich dazu verstünden. Wendet der Staat unbedenklich um des Nutzens willen verwerfliche Mittel an, so büßt er nicht nur das im Völkerverkehr schlechthin nötige Vertrauen ein, sondern wirkt auch durch sein Beispiel in nicht mehr gut zu machender Weise auf die Moral der Untertanen ein. Verletzt nämlich der Staat selbst das Recht und die Gerechtigkeit, sei es im Verkehr mit anderen Staaten oder den eigenen Untertanen gegenüber, etwa durch ungerechte Besteuerung und Mißachtung des Eigentumsrechtes, so darf man sich über Unredlichkeit im Geschäftsleben oder schwindende »Steuermoral« nicht wundern. Daß beim Staatsmann »die Unentbehrlichkeit eines klaren Gottesglaubens und eines ethischen Verantwortlichkeitsgefühls be-

sonders deutlich zutage tritt«, wie WENDLAND bemerkt (1), ist durchaus zuzugeben, aber man darf dies nicht zu dem Zweck stark betonen, um den Einfluß des Christentums möglichst auf die Persönlichkeit beschränken und den Geltungsbereich der sittlichen Grundsätze in objektiver Hinsicht auf ein Mindestmaß herabdrücken zu können. Daß die sittlichen Grundsätze für den Staatsmann auf dem Gebiete der inneren Politik gelten, soll, da es nicht möglich ist, hier die ganze innere Politik zu behandeln, in einem wichtigen Falle nachgewiesen werden, nämlich am pflichtmäßigen Verhalten des Staatsmannes gegenüber dem Privateigentum. Das Privateigentum beruht, wie gezeigt wurde (2), auf dem Naturrecht; die Abschaffung oder wesentliche Beeinträchtigung des Eigentumsrechtes zerstört mit dem berechtigten Selbstinteresse den Antrieb zu freudig energischer Betätigung, zerstört Wohlstand, Friede, Ordnung und Harmonie in der Gesellschaft, zerstört die persönliche Freiheit, die Rechte der Persönlichkeit, die zu freier, menschenwürdiger Betätigung der ihrer Verfügung unterstehenden Mittel bedarf; materielle und sittliche Ordnung, das zeigt sich hier augenfällig, sind aufs engste verbunden: die Tugend bedarf der äußeren Mittel, wie Aristoteles und Thomas von Aquin unablässig betonen. Das Privateigentum ist daher durch das 7. Gebot Gottes ein für allemal geschützt und als unantastbar erklärt. Dieses Gebot gilt auch für den Staat und den Staatsmann. Die Menschen haben sich zum Staate vereinigt, um in ihren natürlichen Rechten durch den Staat geschützt zu werden, nicht um diese Rechte der Schädigung und Bedrohung durch die Staatsgewalt selbst auszusetzen; so würde ja der Staat eher hassens- als begehrenswert (3). Der Staat kann vom Privateigentum nur beanspruchen, was unbedingt zur Erfüllung der Staatszwecke bei sparsamster Verwaltung nötig ist. Darüber hinaus hat er nur Recht und Pflicht, den Gebrauch des Eigentumsrechtes zu regeln und ihn mit dem Gemeinwohl in Einklang zu bringen (4). »*Unter den gegebenen Verhältnissen duldet man die Ungerechtigkeit der schlechten Besitzer und stellt zwischen ihnen gewisse Rechte fest, die Zivilrechte heißen, nicht als ob diese nun bewirkten, daß sie einen guten Gebrauch machten, sondern damit jene, die einen schlechten Gebrauch machen, minder lästig seien* (5).« Wenn nun

(1) WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, S. 267.
(2) Siehe oben § 13.
(3) LEO XIII., Enc. Rerum novarum.
(4) LEO XIII., a. a. O.
(5) AUGUSTINUS, Ep. 153, 6, 25.

der Staat unter Mißachtung des Naturrechts und des natürlichen Eigentumsrechtes unter dem Namen der Steuer mehr sich aneignet, als Herkommen und Staatsnotwendigkeit gestatten, so ist das nach der Auffassung der christlichen Tradition nichts anderes als Raub, der die Schuldigen verpflichtet, Ersatz zu leisten (1). Freilich ist in unserer Zeit unter dem Einfluß sozialistischer Ideen die Verwirrung der Begriffe so weit fortgeschritten, daß selbst christliche Schriftsteller nicht mehr wissen, welches die wesentlichen Rechte des Privateigentums sind, oder bezweifeln, ob sie sich überhaupt feststellen lassen. Zu den wesentlichen Rechten des Privateigentums gehört, um es zu wiederholen, die Verfügung über die Sache selbst, über die Früchte und jeglichen Wertzuwachs: *res crescit domino*, auch der Wertzuwachs geht ins Eigentum über, mag er entstehen durch Arbeit und Kapitalaufwand oder infolge zufälliger Tatsachen wie Vermehrung der Bevölkerung oder Aenderung im Verkehr. Bestreiten kann dies nur, wer etwa der Ansicht ist, daß Grund und Boden in Wahrheit oder wenigstens »eigentlich« der Gesamtheit gehöre. Selbstverständlich wird damit nicht geleugnet, daß nach den Grundsätzen einer vernünftigen Steuergesetzgebung das mühelose Einkommen und die nicht auf eigenes Bemühn zurückgehende Wertsteigerung durch die Steuer schärfer heranzuziehen sind als das Einkommen aus Arbeit; aber die Wegnahme solcher Wertsteigerung auch nur zum größeren Teil bedeutet einen sozialistischen Eingriff. Wiederum ist es selbstverständlich, daß der Staat allen das Gemeinwohl schädigenden Spekulationsgeschäften entgegenzuwirken hat; wenn er etwa anfechtbaren Börsengewinn einzöge, so würde er lediglich dem Mißbrauch des Eigentumsrechtes im Interesse des Gemeinwohles entgegentreten, nicht dieses selbst antasten. Sollen die sozialen Verhältnisse gesunden, so muß nicht zuletzt der christliche Eigentumsbegriff, wonach der einzelne wirklich Herr über die ihm gehörenden Güter sein, aber den Gebrauch freiwillig zum »gemeinsamen« machen soll, der Staat aber nur *intra necessitatis metas*, also mit Rücksicht auf die soziale Notwendigkeit Opfer auferlegen darf, wiederhergestellt werden. Jedes Zugeständnis im sozialistischen Sinn ist eine moralische Unterstützung des Sozialismus, der in Wahrheit die größte Gefahr für Christentum und christliche Kultur bildet. Verwirft man, wie Liberalismus und Sozialismus, das Naturrecht und läßt man das Recht in letzter

(1) LEO XIII., a. a. O. De reg. princ. 3, 11: »Keine Steuer ultra necessitatis metas!« Ueber die thomistische Auffassung siehe SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas, S. 132 ff.

Linie durch den Willen des souveränen Volkes begründet sein, so hängt die Achtung des Eigentums von der Willkür und Begehrlichkeit der Masse ab. »*In der sozialen Ordnung, die sich unter dem Einfluß des Christentums bildete, wurden Freiheit und Eigentum immer aufrichtig und tief geachtet, und aus der Ueberzeugung von ihren Rechten entspringt die Mäßigung und Billigkeit der Staatsgewalt in Sachen der öffentlichen Abgaben* (1).«

Auch die äußere Politik ist keineswegs autonom, auch sie untersteht vielmehr den sittlichen Gesetzen. Dies gilt selbst vom Kriege. Ein wesentlicher Unterschied zwischen äußerer und innerer Politik darf, was die Geltung des Sittengesetzes betrifft, nicht gemacht werden. »*Weil der Staat*«, so meint allerdings WENDLAND, »*das eigene Volkstum schützen und die sittlichen Werte in ihm pflegen muß, sind ihm ganz andere Schranken in den Mitteln gezogen, die er im Inneren gebrauchen muß*«, denn Gerechtigkeit sei so sehr das Fundament des Staats, daß schon die geringste Abweichung von der strengsten Unparteilichkeit etwa auf dem Gebiet der Rechtsprechung, ja schon der Verdacht des Einflusses von Standesvorurteilen das Staatsleben zerrütten müßte (2). Aber die nämliche Erwägung gilt auch für den Verkehr von Staat zu Staat. Vom christlichen Standpunkt aus ist es Willkür, die Sittlichkeit der äußeren Politik statt an dem Maßstab der Gerechtigkeit zu messen, sie »in der Strenge und dem Mute des Gehorsams gegen den ernstlich geprüften geschichtlichen Beruf des Volkes finden zu wollen«, wie P. ALTHAUS; so ließe sich gar manches Unrecht beschönigen, man denke nur an die preußische Geschichte und beachte die Ausführungen des Bischofs von Ketteler über den »Borussianismus« (3). »*Unter Borussianismus verstehen wir nämlich eine fixe Idee über den Beruf Preußens, eine unklare Vorstellung einer Preußen gestellten Weltaufgabe, verbunden mit der Ueberzeugung, daß dieser Beruf und diese Aufgabe eine absolut notwendige sei, die sich mit derselben Notwendigkeit erfüllen müsse, wie der losgelöste Fels herabrollt, und daß es deshalb unstatthaft sei, diesem Weltberufe sich im Namen des Rechtes oder der Geschichte entgegenzustellen* (4).«

Eine fast unerträgliche Spannung besteht nach christlichem Empfinden zwischen christlicher Moral und Krieg. Soweit nur immer

(1) PÉRIN, Ueber den Reichtum II, S. 159. Ueber die christlicher Gerechtigkeit entsprechenden Grundsätze der Besteuerung siehe PÉRIN, a. a. O. S. 157 ff.

(2) WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, S. 260 f.

(3) V. KETTELERS Schriften, hrsg. v. J. MUMBAUER II, S. 62 ff.

(4) A. a. O. S. 63.

möglich, haben die Vertreter der christlichen Moral, voran Augustinus, den Gegensatz zu mildern gesucht. Mit vollem Recht weist schon Augustinus die falsche Auslegung der Bergpredigt durch innerlich noch heidnisch gesinnte vornehme Römer zurück, als bedeute die Moral der Bergpredigt für den Staat den Ruin; in Wahrheit beziehen sich jene Weisungen und Vorschriften, das Unrecht geduldig hinzunehmen und zu verzeihen, lediglich auf die innere Gesinnung, nach außen müsse geschehen, was die Ueberlegung als notwendig und pflichtmäßig erkenne. Gleichwohl wiederholt Wendland noch im Jahre 1916 dieselbe Auslegung. »*Wenn das Christentum die einzige unser Leben bestimmende Macht sein könnte, würden Nachgiebigkeit, der Verzicht auf eigenes Recht, das Dulden der Gewalttat und der Glaube an ein ewiges, überweltliches Reich die einzige Antwort auf feindliche Bedrohung sein* (1).« Keineswegs verbietet jedoch die christliche Liebe den Krieg, gerade die Liebe zum eigenen Volk, das gegen Unrecht zu schützen ist, kann vielmehr gebieterisch den Krieg fordern, ja die christliche Liebe kann die Bestrafung des Schuldigen zugleich in seinem eigenen Interesse erheischen, um nämlich seiner ungerechten Willkür ein Ziel zu setzen, so Augustinus. Wie moderne Schriftsteller die Beziehung zwischen Krieg und christlicher Liebe bestreiten und in solcher Auffassung einen Versuch sehen können, den Widerspruch zwischen Christentum und Krieg zu verhüllen, ist umso weniger verständlich, weil zugegeben wird, daß die christliche Liebe die Bildung und Vollendung des eigenen Wesens nicht aus-, sondern einschließe (2), also auch zugegeben werden muß, daß die Liebe mit der Selbstbehauptung, sei es des einzelnen, sei es des ganzen Volkes, vereinbar ist. Natürlich erheischt die Liebe, gemäß dem früher dargelegten Verhältnis von Liebe und Gerechtigkeit, nur den gerechten Krieg, ein Begriff, den Augustinus von Cicero übernimmt und in christlichem Sinne ausgestaltet. Nur ein schweres Unrecht kann den genügenden Grund zum Kriege bilden. Der Krieg ist anzusagen, wie schon Cicero verlangt, und so dem Gegner Gelegenheit zu geben, Genugtuung zu leisten und den Krieg zu vermeiden. Der Eroberungskrieg ist mit Ruhmsucht und Habsucht, seinen Motiven, schlechthin zu verwerfen. Ebenso entschieden betont Augustinus überdies, daß die Kriegführung sich durchaus innerhalb der Grenzen der Notwendigkeit halten müsse. Ja er fordert »gütige Strenge« und stete Friedensgesinnung im Herzen, entsprechend seiner Deutung der Bergpredigt. Damit ist zugleich

(1) Wendland, Handbuch der Sozialethik, S. 278.

(2) Wendland, a. a. O. S. 277. 283.

die weitere Forderung gegeben, daß die Kriegssitten in steigendem Maße zu mildern sind, dem verwundeten Feind ist mit Menschlichkeit zu begegnen, jegliche Grausamkeit ist zu vermeiden (1). Von den christlichen Gedanken, denen Augustinus bewundernswerten Ausdruck verliehen hatte, erfüllt, hat die Kirche im Mittelalter Normen entwickelt, die schließlich zur Umbildung des Völkerrechtes führten. »Seit dem 11. Jahrhundert werden in den kanonischen Regeln, die den Gottesfrieden, die *Treuga Dei*, betreffen, jene Ideen fixiert, aus deren Anerkennung die größten Umbildungen im Kriegsrechte von selbst erfolgten, die Ideen, daß man nämlich außerhalb des Bereiches der Feindseligkeiten alle Personen und alle Güter lasse, die durch den Staat nicht direkt in die Kriegsoperationen hineingezogen sind.« Die Bestimmungen eines Provinzialkonzils im Jahre 1041 ordnen bereits an, daß nicht nur die geistlichen Personen, sondern auch die dienende Bevölkerung, die Kaufleute, die Handwerker durchaus zu schonen seien, daß ihr Eigentum unangetastet bleiben müsse; die arbeitende Bevölkerung konnte im Frieden inmitten des Krieges fortleben (2). Wenn also allmählich der Grundsatz zur Geltung kam, wonach der Krieg nur von Staat zu Staat, von Heer zu Heer geführt werden darf, so ist entgegen gewissen modernen Legenden festzustellen, daß dieses Prinzip auf die katholische Kirche und ihre Moral zurückgeht. Und wenn immer wieder Völker in die alte Barbarei zurückfielen und den Krieg gegen die friedliche Bevölkerung führten, so taten sie es im schroffen Gegensatz zu kirchlicher und entsprechend altheidnischer Denkweise.

»Der tiefste Grund für den Zwiespalt von Christentum und Krieg und für die Notwendigkeit, beide zu bejahen«, liegt keineswegs darin, wie Wendland meint, *»daß der Mensch ein Doppelwesen ist«*, so daß der Krieg nur »biologisch« oder naturhaft zu erklären wäre (3), vielmehr darin, daß die Herrschaft der Sünde in der Welt den Krieg unter Umständen zur Notwendigkeit machen kann. Gegenüber den furchtbaren Uebeln des Krieges, zumal des langezeit dauernden Krieges, kommen die sittlich günstigen Folge- und Begleiterscheinungen kaum in Betracht, wenn man auch mit Augustinus wird zugeben können, daß unter Umständen ein fauler, zu Ueppigkeit mißbrauchter Friede als schlimmeres Uebel erscheinen mag. Deshalb ist die Kirche, nachdem sie die Menschheit für reif ansah, den Gedanken zu fassen,

(1) Schilling, Politik und Moral, a. a. O. S. 91 ff.
(2) Périn, Christliche Politik, S. 709 f.
(3) Wendland, Handbuch der Sozialethik, S. 281 f.

zur Befürwortung des ewigen Völkerfriedens fortgeschritten, sie fordert die Völker auf, im Sinne eines hl. Augustinus den Frieden mit friedlichen Mitteln zu bewahren und zu sichern und den Krieg nicht mehr als Rechtsmittel anzusehen (1). Diesem Ziele dient der Völkerbund, durch sein Bestehen und durch seine Einrichtungen, zumal durch Bildung eines Schiedsgerichtes, dessen Spruch verpflichtend und mit zweckmäßigen Mitteln durchzusetzen ist; demselben Ziel dient die Aechtung des Krieges als Instrumentes der nationalen Politik durch die Mächte (27. 8. 1928), ferner der Gedanke der Abrüstung und die Zuweisung der Entscheidung über Krieg und Frieden an das Volk. Bereits PÉRIN, einer der hervorragendsten Vertreter der christlichen Soziallehre in neuerer Zeit, legt die Idee des Völkerfriedens und des Völkerbundes mit Schiedsgericht ausführlich dar, und er beruft sich auf den Jesuiten Taparelli, der nachweist, daß die internationale Gesellschaft eine naturrechtlich begründete und daß deren Organisation, »Ethnarchie« von ihm genannt, wobei aber den einzelnen Mitgliedern die Eigenart und relative Selbständigkeit verbleibt, notwendig sei; desgleichen beruft sich PÉRIN auf P. LIBERATORE, der eine ähnliche Theorie entwickelt (2). Also wiederum ein christlicher Gedanke, ja, wenn man die Lehre des hl. Augustinus beizieht, ein altchristlicher Gedanke. Wie es der Kirche gelang, die Sklaverei zu beseitigen, so ist es ihr nunmehr gelungen, den Völkern den Friedensgedanken zu insinuieren, in ihr Bewußtsein einzuführen und die Weltgestaltung aufs neue in christlich humanem Sinne zu beeinflussen. Mag es auch angesichts der Tatsache, daß die Welt im argen liegt und die Völker vielfach einem neuen Heidentum sich hingeben, das Selbstsucht, Habsucht und alle Leidenschaften entfesselt, sehr zweifelhaft sein, ob in Zukunft trotz allen Anstrengungen der Kirche und der Gutgesinnten Kriege zu vermeiden sein werden, so ist doch schon das, was die Kirche erreicht hat, erstaunlich; vor wenigen Jahrzehnten noch hätte schwerlich jemand eine so günstige Aufnahme der christlichen Friedensidee zu erhoffen gewagt. Freilich geht es zuweit, wenn manche Friedensfreunde, begeistert von den Erfolgen der Kirche, den modernen Krieg nun schlechthin verwerfen und die Verweigerung der militärischen Dienstpflicht unter ihre Forderungen aufnehmen. Etwas derartiges hat die Kirche selbst nie gelehrt. Die Bedeutung des bisherigen Völkerrechtes darf nicht außer acht

(1) LEO XIII., Enc. Praeclara gratulationis, d. d. 20. 6. 1894. BENEDIKT XV., Enc. Pacem, Dei munus, d. d. 23. 5. 1920. PIUS XI., Enc. Ubi arcano, d. d. 23. 12. 1922.
(2) PÉRIN, Christliche Politik, S. 664.

gelassen werden. Neben der Förderung des Friedenswerkes wird es zunächst das Bemühen des Völkerrechtes bleiben müssen, Bestimmungen zu treffen, die den Gedanken der Menschlichkeit im Kriegswesen folgerichtig weiterführen und durchführen. Aber alle diese Bemühungen werden wenig fruchten, wenn nicht zugleich die Herzen in christlichem Sinne veredelt werden, wenn Christi Herrschaft über die Herzen nicht aufs neue befestigt wird. Und sie werden wenig fruchten, wenn die Stelle, von der doch die welterobernden Friedensgedanken in erster Linie ausgingen, die unbestreitbar als erste moralische Macht erscheint und allein wahrhaft neutral und unparteiisch ist, weil sie alles von dem höchsten Standpunkt, der letzten Bestimmung der Menschheit aus betrachtet, wenn diese erhabene Instanz bei den Bemühungen der Völker um den Frieden ausgeschaltet wird. War doch selbst LEIBNIZ der Ansicht, daß man gerade in Rom ein oberstes Tribunal errichten müsse, um die Streitigkeiten der Fürsten zu schlichten, und daß der Papst dabei den Vorsitz führen solle. Wird die erste moralische Macht der Menschheit mißachtet, dann wird das neue System ebenso versagen wie das frühere, genannt »das System des Gleichgewichts«, dessen Grundkraft das Selbstinteresse war und das durch dieselbe Kraft zuschanden wurde, durch die es geschaffen worden ist. Das wahre Gleichgewicht im Zusammenleben der Völker kann wie das Gleichgewicht der Interessen und Kräfte im einzelnen Staate nur gesichert werden mit Hilfe der christlichen Moral, der christlichen Gerechtigkeit und Liebe, *»deren wunderbare Schätze allein die katholische Kirche hütet und den Menschen aufschließt«* (1).

Das kirchliche Friedensprogramm ist scharf zu unterscheiden von dem der Kirchenfeinde, zumal dem des Freimaurertums. Sie gehen aus von dem humanitären Interesse, von dem Gedanken der allgemeinen Menschenvernunft und der Menschlichkeit sowie von der Idee des Individualismus, der den einzelnen auf sich selbst, die eigene Vernunft und Kraft stellt, den christlichen Glauben und die Offenbarung verwirft und schließlich zur Folgerung und Forderung eines die Eigenart der Nationen mißachtenden »Menschheitsstaates« gelangen muß. Dieser Menschheitsstaat ist ein leerer Name und gänzlich ohnmächtig, wenn man mit dem Grundsatz, wonach der einzelne souverän ist, Ernst macht, läßt man aber die Souveränität, die Selbstherrlichkeit der einzelnen auf den Gesamtstaat übergehen, so verwandelt dich dieser in eine unerhörte, unerträgliche Zwangsan-

(1) PÉRIN, Christliche Politik, S. 748.

stalt, die alle Eigenart und Freiheit vernichtet. Wenn daher die Vertreter des Freimaurertums zur Förderung ihrer geheimen letzten Ziele unter Benützung der kirchlichen Ideen und nach dem Vorbild der kirchlichen Friedensbestrebungen gleichfalls für Völkerversöhnung und Völkerfrieden sich verwenden, so ist nicht zu übersehen, daß die Grundanschauung eine völlig andere ist. Der alte Kampf zwischen *Civitas Dei* und *Civitas terrena*, zwischen Gottesreich und Weltreich in neuer Form. Ungezählte freilich ziehen die Sklaverei des Weltreiches der Freiheit des Gottesreiches vor; diese Rationalisten *»nehmen ohne Murren das absolutistische Joch des allgemeinen Willens auf sich, aber die schützende Autorität der Kirche wollen sie nicht ertragen«* (1). So viel ist gewiß: mit rein natürlichen Mitteln und bei rein natürlicher Zielsetzung ist der Völkerfriede nicht zu sichern. *»Man mag also dem reinen Humanitätsideal der freimaurerischen Pazifisten nachstreben, man mag Völkerbündnisse und Schiedsgerichte, Abrüstung und Demokratie nach gemeinsamen Plänen einrichten — der Weltfriede und eine lebenskräftige Kultur wird sich dadurch nicht aufbauen lassen, solange nicht jener Tatsache Rechnung getragen wird, daß wir nicht in rein natürlichen Verhältnissen mit rein natürlichen Zielen leben, sondern in einer durchweg auf Gottes Gnade und eigenes Mitwirken angewiesenen Hilfsbedürftigkeit, die uns religiös innigst mit Gott verbinden muß oder zu unserem Verderben ausschlagen wird* (2).«

»Das ganze Staatsleben mit allen zum Wesen des Staates gehörenden Institutionen, mit allen zur Lenkung und Leitung der Angelegenheiten des Staates berufenen Menschen ist ein wesentlich s i t t l i c h e s, und weil die Grundlage aller Sittlichkeit absolut nur in Gott selbst ruht, ein r e l i g i ö s e s. Das vollkommenste staatliche Leben ist darum wieder nur im C h r i s t e n t u m und durch das Christentum möglich, weil das Christentum die höchste und wahre Gotteserkenntnis und allein die ausreichenden Kräfte des sittlichen Lebens uns bietet. Diese sittlich-religiöse Natur des Staates verkennt der moderne Staat, sie verkennen alle modernen Staatstheorien. Sie alle erfassen den Staat gerade in dem Element, das der höheren sittlich-sozialen Natur des Staates am feindseligsten ist, nämlich in einem selbstsüchtigen Interesse, mag es nun das Interesse einer herrschenden Familie oder das Interesse eines Standes oder das Interesse des Arbeiters oder sonst ein selbstsüchtiges Interesse sein (3).« Materielle und sitt-

---

(1) PÉRIN, Christliche Politik, S. 416.

(2) KREBS, Der Weltkrieg und die Grundlagen unserer geistig-sittlichen Kultur, Deutschland und der Katholizismus I, S. 23 f.

(3) v. KETTELERS Schriften, hrsg. v. MUMBAUER, II, S. 132.

liche Ordnung, natürliche und übernatürliche Ordnung sind verbunden wie Leib und Seele, irdisches Ziel und letztes Ziel lassen sich nicht trennen, sowenig wie Leib und Seele, geschieht es gewaltsam, so bedeutet dies Untergang und Tod. Da aber Christus die Menschen zum Ziele leitet, so ist er König (Jer. 23, 5) und Licht der Welt, auch des Staates. Daher regiert der christliche Herrscher den Staat so, daß die irdischen Güter: Wohlstand, Fortschritt, Gesundheit, Bildung, daß irdisches Glück und Ziel im Einklang stehen mit den höchsten Interessen. Unterrichtet durch das göttliche Gesetz (Deut. 17, 18) wird deshalb der König das tugendgemäße Leben der Untertanen sich angelegen sein lassen (1). Welchen Segen dieses Staatsideal des Augustinus und Thomas von Aquin, also das christliche Staatsideal den Völkern bringt, zeigt die Zeit des Hochmittelalters. Ein von diesem Ideal geleitetes Handeln ist ideale Politik, aber keine bloße »Idealpolitik«, sondern allein wahre Realpolitik: sie nimmt zur Richtschnur das ewige Gesetz, das Volk und Staat, die es mißachten, schließlich zerschmettert.

§ 30. RECHT UND MORAL

Recht und Staat sind aufs innigste miteinander verbunden, nicht zwar in dem Sinne, als ob überhaupt kein Recht denkbar wäre ohne den Staat, aber allerdings in dem Sinne, daß das Recht ohne den Staat verkümmern müßte, ebenso wie der Mensch verkümmern müßte ohne den Staat. Ebendarum nennt Aristoteles das Recht ein »staatlich Ding« und den Menschen ein politisches Wesen.

Kant hat Recht und Moral geschieden, wenngleich noch nicht in der extremen Weise, wie dies später geschah. Kant ist der Meinung, der Zwang gehöre zum Wesen des Rechtes, und er zieht daher zwischen dem Gebiet des Rechtes und dem der Sittlichkeit eine scharfe Trennungslinie; das auf dem Rechtsgebiet herrschende und ihm eigentümliche Motiv ist durchaus verschieden von dem der Sittlichkeit. Das »neue Recht«, wobei Recht und Sittlichkeit als einander durchaus fremd gegenüberstehende Größen angesehen werden, ist jedoch keine Erfindung der modernen Zeit; schon im heidnischen Altertum führten einzelne Philosophen, worunter sich die genialen Philosophen Plato und Aristoteles freilich nicht befanden, das Recht lediglich auf menschliche Satzung, nicht auf die Natur zurück, zugleich verkündeten sie das Recht des Stärkeren und erklärten Einwänden gegenüber, daß sie es für »natürlich« halten, wenn der recht habe, der als der Stärkere sich erwies. In neuerer Zeit hat man diesen Positivismus,

(1) Thomas v. A., De reg. princ. 1, 14 f.

der nur das wirklich bestehende Recht und kein Naturrecht, also keine überall und stets geltenden Grundsätze mehr anerkennt, mit darwinistischen Gedanken verbunden: auch die letzten Grundsätze, die dem Recht zugrunde liegen, sind der Entwicklung unterworfen. Danach ist das Recht nicht mehr der Ausdruck unbedingter und unwandelbarer Prinzipien, die mit dem Wesen der menschlichen Natur aufs engste verbunden sind, sondern der Ausdruck des immer veränderlichen Willens. Im System dieser liberalen Freiheit ist die Tatsache alles, und es gibt nur noch »Rechte von relativer Wahrheit« (1). Besonders schroff treten diese Gedanken zutag, wenn das Völkerrecht in Frage kommt. Hier soll in der Tat das Recht des Stärkeren leitendes und entscheidendes Prinzip sein, auf dem Gebiet des Völkerverkehrs soll einfach die Staatsnotwendigkeit den Ausschlag geben. Einzelne Gelehrte sind wenigstens der Ansicht, so verhalte es sich in Wirklichkeit, und zu ändern sei hieran nichts. Scheidet man die Moral aus dem Gebiet des Rechtes aus, betrachtet man das Recht als eine rein menschliche und weltliche Sache, alsdann sind die bedenklichsten Folgerungen für das innerstaatliche Leben und für den Völkerverkehr unvermeidlich. Alsdann hat schlechthin als Recht zu gelten, was der Staat oder eine Mehrheit als solches festsetzt, der einzelne hat niemals ein Recht des Widerstandes gegen ein ungerechtes Gesetz; der Staat ist auf dem Standpunkt des Rationalismus allmächtig, und was er anordnet, ist als Recht hinzunehmen. Und auf demselben Standpunkt kommt man zur Folgerung, daß die vertragschließenden Staaten nur mit Rücksicht auf das eigene Interesse oder die Macht des anderen sich an den Vertrag zu halten haben oder zu halten brauchen; der Vertrag bindet nur so lange, als der Staat sich gebunden fühlt oder der Volkswille, der Wille des »souveränen« Volkes es für gut findet. Jedes Vertrauen, jede Rechtssicherheit im Völkerverkehr wird damit zerstört, der Friede zur Unmöglichkeit und der Krieg zu einem Uebel, wofür es kein Heilmittel mehr gibt.

Die Folgerungen, wozu die Grundsätze des Positivismus führen, lassen ohne weiteres erkennen, daß der Ausgangspunkt verfehlt sein muß. Das Recht ist sicherlich eine Tatsache und Erscheinung eigener Art, aber nie und nimmer können Recht und Sittlichkeit im menschlichen Bewußtsein auseinandergerissen werden. Unheilvoll hat in dieser Hinsicht der Irrtum Kants gewirkt, als gehörte die Erzwingbarkeit zum Wesen des Rechtes. Auch viele moderne Juristen geben diesen Satz des deutschen Philosophen unumwunden preis und ge-

(1) Périn, Christliche Politik, S. 666.

stehen den augenscheinlichen Zusammenhang des Rechts mit den sittlichen Ideen zu. »*Die sog. Erzwingbarkeit ist kein Begriffsmerkmal des Rechtssatzes als solchen, denn das Recht strebt zwar stets nach Sicherung durch äußeren Zwang, aber jeder Rechtssatz wird im letzten Grund nur durch sittliche Mächte geschützt. Folglich muß es auch Rechtssätze geben können, die sich von vornherein nur hierauf stützen*« (Triepel). So erhebt sich nun die Frage nach dem Verhältnis von Recht und sittlicher Idee.

Das Recht steht in engster Beziehung zur Tugend der Gerechtigkeit und bildet deren Objekt: gerecht ist, wer jedem das Seine zu geben bereit ist und entsprechend dieser beständigen Gesinnung handelt. Da die Tugenden nach dem Objekt sich unterscheiden und daher aus dem Objekt ihr Wesen erkennbar wird, so ist davon auszugehen. Unter Recht verstehen wir, was einer Person als das Ihrige gehört oder geschuldet wird, was so auf sie hingeordnet ist, daß niemand ihr ohne »Läsion«, ohne Verletzung und Kränkung die Verfügungsmacht entziehen kann. Was man auf Grund des angedeuteten Rechtes beanspruchen darf, heißt subjektives Recht. Nach den früheren Darlegungen ist ein dreifaches Recht zu unterscheiden, je nachdem es sich um das dem Staat Gehörende oder um das dem einzelnen als solchem oder als Glied der Gemeinschaft Gehörende handelt. Das die Beziehungen des einzelnen zum einzelnen als solchem regelnde Recht ist das Privatrecht; das Recht, das die Beziehungen der Gemeinschaft zu den Gliedern oder der Glieder als solcher untereinander oder zur Gemeinschaft ordnet, wird zusammengefaßt unter dem Namen des öffentlichen Rechtes. Im öffentlichen Recht ist demnach das Recht der früher näher bestimmten gesetzlichen und austeilenden Gerechtigkeit, im Privatrecht das Recht der Verkehrsgerechtigkeit enthalten. Dieses dreifache Recht bildet den Gegenstand der Gerechtigkeit. Und zwar kommt dabei zunächst all das in Betracht, was anderen auf Grund einleuchtender Erkenntnis, auf Grund des Naturrechts gehört, dann aber auch, was die gottgewollte Autorität, ausgehend von dem Naturrecht, jedem als das Seinige positiv bestimmt, also das positive Recht. Die Gerechtigkeit aber, deren Objekt dieses Recht bildet, ist eine Tugend, eine der vier Grundtugenden des sittlichen Lebens. Damit ist in klarer Weise der Zusammenhang von Recht und sittlichem Gebiet gegeben. Freilich kann man nun von der Tugend der Gerechtigkeit, die geneigt macht, jedem sein Recht zu lassen und das Gesetz zu erfüllen, mit Kant eine bloße Legalität unterscheiden, eine rein äußerliche Erfüllung des Gesetzes,

die lediglich zur Vermeidung der Strafe und vielleicht bei innerer Abneigung gegen Gesetz und Gesetzgeber erfolgt. Aber daß eine solche Denk- und Handlungsweise, allgemein in einem Staate verbreitet, für das Gemeinwesen äußerst gefährlich sein müßte, ist einleuchtend. Der Staat ist eine sittliche Größe, erstrebt in letzter Linie einen sittlichen Zweck, und der Staat lebt tatsächlich von der Tugend seiner Bürger, ohne ihre tugendhafte Gesinnung, ohne ihre treue, opferbereite Hingabe kann er naturgemäß nicht auf die Dauer bestehen. Fragen wir also, in welchem Sinn der Bürger das gerechte Gesetz erfüllen soll, so ist klar, daß er es zu erfüllen hat nach der Meinung dessen, der befahl: »*Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist*«, und im Sinne des Apostels, der gebietet, um des Gewissens willen zu gehorchen. Daß ein Sollen in diesem Sinn schon durch die Natur der Dinge gegeben ist, bedarf keines Beweises. Die bloße Legalität gerechten Gesetzen gegenüber, also den Forderungen des Gemeinwohls gegenüber, hat in der christlichen Denkweise keine Stelle. Somit ist die Trennung von Recht und Moral abzulehnen.

Alle Rechtssätze gehen in der Tat auf sittliche Ideen zurück. Als Beispiel dienen die Sätze: man darf anderen kein Unrecht zufügen, man darf andere nicht ungerecht schädigen an Ehre, Gesundheit, Eigentum, man hat übernommenen Verpflichtungen im Sinn von Treu und Glauben nachzukommen. Da der Charakter der Erzwingbarkeit nicht zum Wesen des Rechtes gehört, so ist nicht einzusehen, weshalb man die natürlichen Normen, die den Diebstahl, den Raub, den Mord verbieten, nicht als wirklich naturrechtliche Bestimmungen ansehen dürfte. Wer in seinem Recht sich durch das positive Gesetz schwer gekränkt fühlt, redet von Verletzung des natürlichen Rechtes, sei er nun Laie oder Jurist; dieses Zeugnis des allgemeinen Bewußtseins vermögen die Leugner des Naturrechts weder zu beseitigen noch zu erklären. Jedenfalls aber sollte kein Vernünftiger bestreiten, daß alle Rechtssätze sich auf sittliche Ideen stützen. »*Es wäre ein Irrtum*«, sagt der amerikanische Rechtsgelehrte Kent, »*wollte man das Gesetz der Nationen von der natürlichen Jurisprudenz trennen und wollte man von ersterem nicht annehmen, daß es seine größte Kraft und seine größte Würde aus denselben Prinzipien der rechten Vernunft, aus denselben Absichten der Natur bei Begründung des Menschenwesens und aus derselben Sanktion unmittelbar göttlicher Offenbarung ableitete, von welcher die Wissenschaft der Moral abhängt*« (1).

(1) Vgl. Périn, Christliche Politik, S. 671.

Gleichwohl besitzt das Recht, dies sei nochmals betont, seine ausgeprägte Eigenart, wodurch es sich vom sittlichen Gebiet abhebt. Das Recht bedeutet, genauer betrachtet, ein Mindestmaß sittlicher Forderungen, das im staatlichen Leben eingehalten werden muß, soll das Gemeinwohl nicht geschädigt oder bedroht werden. Ferner gehört es zur Vollkommenheit des Rechtes, daß es erzwingbar ist, während im übrigen die individuelle Sittlichkeit wertlos ist, wenn sie nicht auf Freiwilligkeit beruht. Auch bezieht sich das Recht, was mit der eben berührten Eigentümlichkeit zusammenhängt, nur auf äußere Handlungen und Dinge, es hat hier nach der Lehre des Aristoteles und des hl. Thomas die sachliche Gleichheit herzustellen (1). Diese Eigenart verleiht dem Recht eine gewisse Selbständigkeit der Moral gegenüber. Gleichwohl wäre es, wie gezeigt wurde, verfehlt, deshalb das Recht als selbstherrlich und von der Moral völlig losgetrennt zu betrachten: das Recht läßt sich im menschlichen Bewußtsein vom Sittlichen nicht trennen, und nach tatsächlich allgemeiner Voraussetzung muß das Recht von den sittlichen Ueberzeugungen im Volke getragen und beherrscht sein. Allerdings bringt es die Eigenart des Rechtes mit sich, daß es nie der vollkommene Ausdruck der sittlichen Ideen sein kann, immer werden gewisse Spannungen zwischen Recht und Sittlichkeit bestehen bleiben; aber jeder wirkliche Gegensatz müßte als unerträglich empfunden werden.

Auch auf das Gebiet des Völkerrechts wurde der Gedanke ausgedehnt, daß Recht und Moral nichts miteinander zu tun haben. Wiederum fehlt es gerade hier nicht an ähnlichen Auffassungen im heidnischen Altertum, wonach das Recht des Stärkeren wie als etwas Selbstverständliches erscheint. Der Kampf ums Dasein mit seiner Beseitigung des Minderwertigen soll nach moderner Ansicht der Schöpfer der gesunden Entwicklung sein; recht hat, wer der Stärkere ist, der Krieg entscheidet deshalb stets »biologisch« gerecht, so BERNHARDI, ein Schüler Treitschkes, der dessen Ideen im Sinne Darwins und Nietzsches weiterführt. Der Weltkrieg mit seinem Ausgang hat hierauf die Antwort erteilt. Nach christlicher Auffassung soll, wie zwischen den einzelnen im Staat, so zwischen den Völkern ein Verkehr bestehen. Der organisch solidarische Gedanke macht an den Grenzen des Staates nicht halt, sondern erfaßt auch die Völkerfamilie und schließt sie zusammen, er schließt die Menschheit zusammen, die von einem Elternpaar ausgegangen ist. Der Verkehr soll nach dem göttlichen Willen stattfinden: damit ist bereits das sittliche Gebiet berührt,

(1) Vgl. SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 123 ff.

und damit ist auch die Folgerung unvermeidlich geworden, daß der Völkerverkehr nach den sittlichen Grundsätzen sich abspielen muß. Was speziell den Verkehr von Staat zu Staat betrifft, so ergeben sich sofort eine Reihe von Grundsätzen, die diesen Verkehr der Natur der Sache nach regeln und die ohne weiteres der Vernunft einleuchten. Sie sind zusammengefaßt in dem *Ius gentium*, dem »Völkerrecht« des römischen Rechts und des hl. Thomas, der den Begriff übernimmt; allerdings enthält dieses Völkerrecht überhaupt alle einleuchtenden, durch Schlußfolgerung aus den allgemeinen sittlichen Ideen abgeleiteten rechtlichen Normen, nur einen Teil davon bilden die das Verhältnis von Volk zu Volk regelnden Rechtssätze einleuchtender Art. Das moderne Völkerrecht umfaßt aber außerdem noch viele positiv vereinbarte Sätze. Der letzte Grund der Geltung dieser positiven Bestimmungen ist jedoch keineswegs lediglich in einer Selbstverpflichtung der betreffenden Staaten zu erblicken, vielmehr in dem Grundsatz, wonach geschlossene Verträge zu halten sind, demgemäß in einem einleuchtenden, naturrechtlichen Satz, der sittlichen und zugleich rechtlichen Charakter trägt. »*Der Friede ruht für die Völker wie für die Individuen einzig in der allgemeinen Beachtung des göttlichen Gebots, das uns verpflichtet, die Person und das Gut des Nächsten zu achten; mit diesem Gebot verbinde man die Hochachtung vor dem gegebenen Worte, die Treue gegen die freiwillig eingegangenen Verpflichtungen, und man hat die gesamte Ordnung des Friedens zwischen den Staaten* (1).« Somit gelangen wir auch hier zum Ergebnis, daß das Völkerrecht unzertrennbar mit dem sittlichen Gebiet verbunden ist. Klar pflegt dies einem Volk dann zum Bewußtsein zu kommen, mag zuvor noch so laut das Recht des Stärkeren verkündigt worden sein, wenn ihm von der Uebermacht Unrecht zugefügt wird oder wenn etwa eine nationale Minderheit derselben Nationalität von einem fremden Staat vergewaltigt wird. So erinnerten schon im Altertum die Melier gegenüber Drohungen der Athener, die sich auf das Recht des Stärkeren und geradezu auf eine Naturnotwendigkeit zu berufen sich nicht scheuten und offen den Standpunkt der Nützlichkeit vertraten, an das Gesetz der natürlichen Billigkeit, sie erinnerten die Athener, als ihre Vorstellungen vergebens waren, an die Gefahr, daß ihnen selbst einmal im Fall der Niederlage Gleiches mit Gleichem vergolten werden könnte, aber umsonst. Mögen verblendete Rationalisten solches Vorgehen, die Politik der Gewalttat oder der Lüge und Hinterlist, »Realpolitik« nennen, in Wahrheit ist es eine kurzsichtige Politik,

(1) PÉRIN, Christliche Politik, S. 679.

die sich immer rächt, denn die Völker empfangen schon hienieden nach einem Wort Leos XIII. ihren Lohn, da das allgemeine Gericht nur über die einzelnen ergeht. Noch schärfer aber ist der Wahn zurückzuweisen, als wäre der Staat der »präsente«, der gegenwärtige und allmächtige Gott, dessen Wille oder Willkür Gesetz und dessen Macht Selbstzweck ist: souverän über dem Staate steht Gottes Wille und Gesetz, der Wille dessen, der zugleich die Völkergeschicke lenkt.

§ 31. VOLKSWIRTSCHAFT UND MORAL

Da die christliche Moral unbedingte Geltung beansprucht, erstreckt sich ihr Bereich auch auf Volkswirtschaft und Volkswirtschaftslehre. Unter Volkswirtschaft ist zu verstehen der Inbegriff der Tätigkeiten und Einrichtungen, die zum Zweck die Bedürfnisbefriedigung eines ganzen Volkes haben.

Marx und Engels haben die materialistische Auffassung der Volkswirtschaft in die sozialistische Denkweise eingeführt. Sie gehen aus von der Umbildung der sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse infolge der modernen Fortschritte der Technik auf dem industriellen Gebiete, und zugleich verwerten sie die Gedanken der neueren deutschen Philosophie, sie sind, um mit Engels zu reden, stolz darauf, nicht nur von St. Simon, Fourier und Owen, sondern auch von Kant, Fichte und Hegel abzustammen. »*In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktionskräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Kräfte bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Ueberbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.*« Also nicht die Gedanken sind es, die entscheidend auf den Gang der Dinge eingreifen, sondern umgekehrt, die Entwicklung der Gütererzeugung und der Austauschweise der materiellen Güter bringt als Widerspiegelungen der materiellen Verhältnisse die Gedanken hervor, auch die rechtlichen, sittlichen und religiösen. Folgerichtig schreibt ein sozialistischer Schriftsteller der Ware »theogonische«, götterschaffende Kraft zu, die Warenproduktion bestimmt also den Charakter der jeder Zeit eigentümlichen Religion. Bekannt ist der Eifer, womit die

sozialistischen Schriftsteller ihre Theorie in die Urzeit zurückverlegten, um die so erdichteten Verhältnisse dann wieder als Beweis für ihre Theorie zu verwerten. Die neuere völkerkundliche Forschung, die an die Stelle der konstruierenden Methode die geschichtliche setzte, hat freilich die Ergebnisse der früher üblichen Methode stark erschüttert; sie hat, ausgehend von Völkern mit primitiver Kultur, es sehr wahrscheinlich gemacht, daß anfänglich nicht Vielgötterei, Gemeineigentum, eheliche Zustände im Sinn des sozialistischen Ideals, sondern überraschend reine Vorstellungen von dem einen, persönlich gedachten Gott, von Ehe, Familie, Kindererziehung herrschten und daß die Einrichtung des Privateigentums der Urzeit keineswegs fremd war. Was aber die materialistische Geschichtsauffassung insgesamt betrifft, so wird *»ihr mühseliger Apparat zuschanden an der majestätischen Gotteskraft des ersten Verses der Bibel: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde«* (KIEFL). In Wirklichkeit sind die größten geschichtlichen Veränderungen zurückzuführen auf den Geist und die Tatkraft des Menschen, also auf Ideen, ebendies gilt auch von den modernen Umwälzungen infolge der Erfindung der Maschine. Die Tatsache des Christentums und die dadurch herbeigeführte Erneuerung der Welt allein schon bildet eine klare Widerlegung jener Theorie. Trotzdem die sozialistische Theorie zu Wirklichkeit und Wahrheit, wie leicht erkennbar, in schroffstem Gegensatz steht, gelang es ihren Vertretern doch, sie in den Arbeiterkreisen weithin zum Glaubenssatz zu erheben und diese Massen, freilich kein schwieriges Werk, für ein einziges Ideal, die Besserung der materiellen Lage und das Glück auf Erden zu begeistern: die materielle Wohlfahrt wird zum Prinzip des Handelns erhoben. Dazu noch die Lehren ROUSSEAUS, wonach der Mensch von Natur gut ist und alle Gewalt vom Volke ausgeht. Angesichts dieser Diesseitsmoral, dieser »Welt«moral im Sinn der Hl. Schrift, wird erklärlich, wie Eigentum, Ehe, Leben und jegliches Gottesgebot ungescheut angetastet werden können. Bei solcher Diesseitsmoral wäre es verwunderlich, wenn der Arbeiter aus irgend einem idealen Grund arbeitete, er arbeitet, weil er muß, die Arbeit selbst bedeutet ihm nichts. Um indessen gerecht zu sein, muß man feststellen, daß der rationalistische Liberalismus dem Sozialismus den Weg bereitet hat; jener war es, der die Menschheit auf die eigene Vernunft und Kraft stellte und in Lehre und Leben die Moral aus dem Gebiet der Volkswirtschaft ausschaltete. Volkswirtschaft und Volkswirtschaftslehre sind danach vollkommen selbständig, sie haben ihr eigenes Ziel, moralische Erwägungen können nur ver-

wirrend wirken. Man lasse den Dingen ihren Lauf, das Selbstinteresse wird jeden bestimmen, sein Bestes zu tun, so wird sich von selbst die allgemeine Harmonie und das Glück aller ergeben. Die unbeschreiblichen Folgen dieser Theorie haben es der Menschheit zum Bewußtsein gebracht, daß die vielbewunderten großen Geister der Wissenschaft, die das Christentum mißachten und diesem entgegengesetzte Wege weisen, die Welt irreführen und zugrunde richten.

Nach christlicher Auffassung soll der Mensch die äußere Natur in steigendem Maße sich dienstbar machen und so in steigendem Maße teilnehmen an Gottes Herrschaft über die Natur. Aber außerhalb der Gesellschaft mit ihrer engen Verbindung der Interessen und Tätigkeiten und ihrer organischen Gliederung vermag der Mensch nichts; die Menschen sollen also in gegenseitigen Verkehr treten, es soll in der Gesellschaft ein gegenseitiges Geben und Empfangen stattfinden, es soll infolge der Verschiedenheit der Bedürfnisse und zu deren wohlgeordneter Befriedigung ein harmonisches Zusammenwirken der Berufe und ein gesellschaftlicher Organismus erstehen, ein Organismus, *»der aus dem Prinzip einer inneren alle Teile verknüpfenden Einheil Leben und Bewegung erhält«* (1). Hieraus folgt, daß wirtschaftliches und sittliches Gebiet durch den Willen Gottes verbunden sind; der wirtschaftliche Verkehr entspricht einer sittlichen Forderung und Aufgabe, desgleichen aber auch die zu steigernde Ergiebigkeit der wirtschaftlichen Betätigung zum Zweck der Bedarfsdeckung für eine zunehmende Bevölkerung. Damit ist wiederum gegeben, daß Wirtschaft und Verkehr nach Gottes Gesetz sich vollziehen müssen, von sittlichen Grundsätzen beherrscht sein müssen. Materielle und geistige Ordnung sind unlöslich verbunden: gesteigerte Energie wird die materielle Ordnung verbessern, und eine verbesserte materielle Ordnung wird geeignet sein, den höheren Aufgaben des Menschen zu dienen. Zu demselben Ergebnis führt die Frage nach dem Zweck von Wirtschaft und Verkehr. Es soll, wie bemerkt, durch die wirtschaftliche Tätigkeit einer steigenden Bevölkerung die menschenwürdige Bedarfsbefriedigung gesichert werden. Wirtschaften heißt also zweckmäßig sich betätigen. Jede freie Tätigkeit des Menschen aber hat ihren nächsten und einen letzten, durch die Weltanschauung bestimmten Zweck; der von der Vernunft wahrhaft geleitete Mensch erstrebt als letzten Zweck nicht Sinnengenuß und nicht Reichtum, sondern die durch Tugend zu erlangende Glückseligkeit, so Aristoteles und Thomas von Aquin, nur daß dieser im Sinne des Christen-

(1) Périn, Ueber den Reichtum I, S. 359.

tums die Glückseligkeit in letzter Hinsicht als beglückenden Genuß Gottes auffaßt. »*Darum ist das letzte Ziel der Volkswirtschaft nicht in ihr selbst gegeben, sondern in den jeweiligen Anschauungen des einzelnen oder einer Zeit über die letzten Ziele und Aufgaben der Menschheit, über ihre höheren Lebenszwecke überhaupt, also verschieden je nach der Weltanschauung, die aber immer nur vorübergehend eine rein materialistische gewesen ist*« (C. J. Fuchs). Nach dem Christentum ist als letzter, hienieden zu verwirklichender Zweck, abgesehen von Gottes Ehre, die sittliche Vervollkommnung der menschlichen Persönlichkeit, ihre Annäherung an das göttliche Ideal anzusehn. Es ist jedoch nicht zu vergessen, daß das volkswirtschaftliche Leben sich innerhalb eines Staates abspielt; höchster Zweck des Staates aber ist das Gemeinwohl und die Sicherung der Freiheit der Pflicht, weshalb alle anderen sozialen Interessen sich einordnen und unterordnen müssen; Gott will in der Gesellschaft eine geordnete Stufenfolge der Zwecke, wobei der nachgesetzte dem höheren und alle dem höchsten Ziel zu dienen haben. So ergeben sich die sittlichen Grundforderungen, die sich auf das wirtschaftliche Leben beziehen. Da letzter Menschheitszweck die sittliche Vervollkommnung ist, so kann den materiellen Gütern sowie der gesamten Volkswirtschaft nur die Bedeutung des dienenden Mittels zukommen, daher ist die Wirtschaft so zu gestalten, daß dadurch die Persönlichkeit nicht verkürzt und geschädigt wird. Vom Gesichtspunkt des staatlichen Zusammenlebens aus muß überdies gefordert werden, daß die Volkswirtschaft dem Ganzen organisch sich eingliedert; die Volkswirtschaft darf keinen Staat im Staate bilden, sie darf Gemeinwohl und Gerechtigkeit nicht außer acht lassen, widrigenfalls der Staat Recht und Pflicht hat, zwangsweise zu bewirken, was schon das wohlverstandene eigene Interesse bewirken müßte; hängt doch das Einzelinteresse vom Gesamtinteresse und Gemeinwohl ab. Mit Recht wollten deshalb die alten Römer lieber arm in einem reichen Staat, als reich in einem armen Staate leben. So erleidet der unbedingte Charakter der sittlichen Normen auch auf wirtschaftlichem Gebiet keine Ausnahme; dem entspricht das Zeugnis des menschlichen Bewußtseins: es ist nicht möglich, in einem von Habsucht freien Bewußtsein die wirtschaftliche und die sittliche Betätigung zu trennen. Uebrigens zeugen auch hier die Tatsachen wider den Versuch, Wirtschaft und Moral zu trennen: was sittlich verfehlt ist, kann wirtschaftlich nicht richtig sein; vielleicht augenblicklich nützlich mag es sein, aber früher oder später wird sich zeigen, daß wahrhaft klug nur ist, wer an Gottes Gesetz sich hält. Miß-

achten Bürger und Regierung die sittlichen Normen, als gälten diese für das wirtschaftliche und staatliche Leben nicht, so erschüttern sie gemeinsam die Grundlagen von Staat und Gesellschaft. Und da es ohne Religion keine wahre Sittlichkeit gibt, erhellt zugleich, von welcher Bedeutung die Religion für das wirtschaftliche Leben sein wird und daß sie nie lediglich »Privatsache« sein kann. Nur die Religion, die aufrichtige Hingabe an den persönlichen Gott, erzeugt die großen, Egoismus, Habsucht und Genußsucht überwindenden Motive, nur die Religion weist der Energie des menschlichen Willens die rechten Wege und Ziele, nur sie ist die reine Quelle eines Opfersinns und Gemeinsinns, stark genug, um dem Ziel des christlich verstandenen rationellen Wirtschaftens treu zu bleiben, bestehend in der Ermöglichung des menschenwürdigen Daseins für alle.

Gleichwohl verkennt die christliche Moral die relative Eigengesetzlichkeit des wirtschaftlichen Gebietes durchaus nicht. Dies zeigt sich klar, wenn wir etwa die christliche Beurteilung des Handels in Betracht ziehen. So gefahrvoll dabei das Gewinnstreben sein mag, die christliche Tradition hat den Handel nie an sich verurteilt, sie hat seiner sozialen, die Völker verbindenden Bedeutung Gerechtigkeit widerfahren lassen, sie hat den Handel als erlaubt und gut anerkannt, wenn nur Betrug und Habsucht fernbleiben, ein angemessener Preis gefordert und im übrigen ein vernünftiger Zweck verfolgt wird. Aehnlich beurteilt die christliche Moral das Börsenwesen (1), nur mit unehrlichem und betrügerischem Treiben und mit bedenklichem Mißbrauch, wie dem reinen Börsenspiel, kann sie sich nicht abfinden. Ebensowenig verurteilt die christliche Moral die freie Konkurrenz an sich, sie anerkennt vielmehr ihre Vorzüge: die Nötigung für jeden, sein Bestes zu leisten, den Antrieb, die Ergiebigkeit der Arbeit zu steigern, die Verfahrungsweisen zu verbessern, den Grundsatz der Wirtschaftlichkeit durchzuführen, durch bessere Beschaffenheit der Waren und billigeren Preis sich durchzusetzen, sie anerkennt ihren Nutzen für den Hersteller der Ware wie für den Abnehmer; aber die christliche Moral verwirft zugleich alles rücksichtslose und unredliche Vorgehen mit dem Zweck, solide Geschäfte zu unterwühlen, sie verwirft jegliches Verhalten, das mit christlicher Liebe und Mäßigung unvereinbar ist. »*Mäßigung im Verlangen, Heilighaltung des fremden Rechtes und Liebe, das sind die Säulen, worauf sich sowohl im Bereich der materiellen als der geistigen Ordnung jede wahre und fruchtbringende Frei-*

(1) Vgl. SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 445.

heil stützen muß (1).« Nimmer kann die christliche Moral den Gewinn lediglich um des Gewinnes willen, also die Gewinnsucht und den Mammonismus billigen, weil damit die Rücksicht auf Gemeinwohl und höchste Interessen der Menschheit brutal ausgeschaltet wird. Eben wegen der Gefahr, daß diese Interessen unberücksichtigt bleiben, wird die christliche Moral der Zusammenfassung der Herrschaft über das wirtschaftliche Leben in wenigen Händen mit größtem Mißtrauen gegenüberstehen; gar zu leicht kann so ein Staat im Staate geschaffen werden, der alles dem eigenen Erwerbsinteresse dienstbar zu machen droht. Auch die Form der Kapitalwirtschaft kann und muß von sittlichem Geist geleitet werden, nicht nur in sofern, als die Vertreter der Wirtschaft sich freihalten von Verstößen gegen Gerechtigkeit und Sittennormen und sich durch solide, energievolle, umsichtige Geschäftsführung und Leitung sich des Vertrauens würdig machen, sondern auch in sofern, als sie der Persönlichkeit des Arbeiters geben, was ihr gebührt, und dem Staate geben, was sie ihm schulden.

Die einzelnen Fragen, die sich auf Eigentum, Arbeit, gerechten Preis, Zinsnehmen, Kapitalismus und Sozialismus beziehen, wurden bereits behandelt. Besonders sei noch festgestellt, daß dem Staat nicht zuletzt die Pflicht obliegt, einem die Herstellung des Notwendigen beeinträchtigenden Luxus (2), vor allem aber Industrie- und Erwerbszweigen entgegenzutreten, die für Volkssittlichkeit und Gesundheit eine Gefahr bedeuten. Die Bemühungen des Staates werden freilich durchgreifenden Erfolg nur dann haben, wenn sie durch eine von dem Prinzip der sozialen Rücksichtnahme und der sittlichen Verantwortung getragene Moral des Verbrauchs gestützt werden. Die Kirche hat es jederzeit verstanden, in vorbildlicher Weise die christlichen Grundsätze auf das wirtschaftliche Leben anzuwenden, man denke nur an das mittelalterliche Zinsverbot. Statt den unschätzbaren Nutzen dieser weisen kirchlichen Maßregel für das Wirtschaftsleben im Mittelalter anzuerkennen und die Richtigkeit des grundsätzlichen kirchlichen Standpunkts dem wirtschaftlichen Leben gegenüber zuzugeben, will Wendland vielmehr Luther es zum Verdienst anrechnen, klar zwischen Wirtschaftsleben und christlicher Sittlichkeit unterschieden und festgestellt zu haben, daß die christliche Sittlichkeit ihre Prinzipien nicht dem Wirtschaftsleben unmittelbar aufzwingen darf (3). Um von den ganz unzulänglichen Ausfüh-

(1) PÉRIN, Ueber den Reichtum I, S. 355.
(2) Vgl. SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 219.
(3) WENDLAND, Handbuch der Sozialethik, S. 100.

rungen Wendlands über das kirchliche Zinsverbot, desgleichen über den gerechten Preis nach mittelalterlicher Anschauung abzusehen, sei nur betont, daß die Kirche als Hüterin der Gerechtigkeit und des natürlichen Sittengesetzes die Pflicht und darum auch das Recht hat, die sittlichen Grundsätze auf das Leben anzuwenden, auf das politische wie wirtschaftliche Leben, und es daraufhin zu prüfen, ob es mit dem christlichen Denken in Einklang steht. Der entgegengesetzte Standpunkt hat die Saumseligkeit auf protestantischer Seite angesichts der drohenden sozialen Frage in moderner Zeit verursacht und es so mitverschuldet, daß die protestantischen Arbeiter in Massen zum materialistischen Sozialismus übergingen.

Das wirtschaftliche Leben muß beherrscht sein von der Idee der Gerechtigkeit, der Vergeltung nach Gleichheit. Aber auch die Liebe darf nicht ausgeschlossen sein. Ohne weiteres ist jedoch klar, daß man an das wirtschaftliche Leben nicht Forderungen heranbringen darf, deren Erfüllung und Durchführung seine Zerstörung bedeutete. Nun macht man geltend, ein Geschäftsmann, der das Prinzip der Liebe in seinem Geschäft zugrunde legte, würde sein Geschäft ruinieren, er könne nicht Weisung geben, an Arme die Waren billiger zu verkaufen oder zu verschenken. Allein dieser Einwand geht von einer zu engen Auffassung der Liebe aus. Die Caritas besteht nicht darin, daß man Hab und Gut einfach verschenkt, sondern darin, daß der Mensch sich an Gott hingibt und gewissenhaft seinen Willen erfüllt, sie hebt die Gerechtigkeit nicht auf und steht auch nicht, wie Luther fälschlich annimmt (1), im Gegensatz zur bürgerlichen Gerechtigkeit, vielmehr gebietet sie in Wahrheit, der Gerechtigkeit gemäß zu handeln. Die Caritas will die Lebensnotwendigkeiten nicht mißachtet wissen, sondern anerkennt sie als Gottes Ordnung; sie ist nicht dem Gemeinwohl zuwider, sondern gebietet alles, was zu seiner Erhaltung dient, denn nur auf diesem natürlichen Grund kann sie ihre Wirksamkeit sicher entfalten. Daher ist es eine Forderung der Caritas, die Volkswirtschaft so zu gestalten, daß auch bei steigender Bevölkerung möglichst allen, abgesehen von den Arbeitsscheuen, zum mindesten ein menschenwürdiges Dasein gewährleistet ist; keineswegs jedoch schreibt sie vor, ein Geschäftsverfahren einzuhalten, das den Ruin des Geschäftes herbeiführen müßte. Gewiß, die Gesinnung erbarmender Nächstenliebe muß auch der Geschäftsmann im Herzen allezeit hegen, aber er hat praktisch so zu verfahren, wie es die Umstände und der wirtschaftliche Zweck des Unternehmens erfordern.

(1) Wendland, a. a. O. S. 101.

Gleichwohl kann und soll die Nächstenliebe ihren Einfluß auf das äußere Verhalten ausdehnen. Der Unternehmer, der christlich gesinnt ist, wird bei Bestimmung des Preises nicht immer nur den strengen Gesichtspunkt der Gerechtigkeit, sondern unter Umständen auch den des Wohlwollens und der Billigkeit in Anwendung bringen. Dasselbe gilt auf dem Gebiete der Konkurrenz; »*wer vermag zu sagen, wieviel oft und bis zu welchem Grade die wohltätige Wirksamkeit der Liebe in den vom Geiste christlicher Liebe durchdrungenen Gesellschaften die Uebel linderte, die aus dem Prinzip der freien Konkurrenz bei der Herrschaft des strengen Gesetzes und beim Egoismus der persönlichen Interessen aus dem unabänderlichen Lauf der Dinge notwendig hätten hervorgehen müssen*« (1)?

Von größtem Einfluß aber kann die Caritas sein und soll sie nach christlicher Auffassung sein auch auf dem Gebiete der sozialen Frage. Die nunmehr zu behandelnde soziale Frage ist unlöslich mit dem wirtschaftlichen Leben verknüpft, sie ergibt sich ja aus der besonderen Gestaltung der wirtschaftlichen Verhältnisse in der Gegenwart, wodurch die Beziehungen von Arbeitgebern und Arbeitnehmern wesentlich verändert wurden. Und zumal hier, auf dem Gebiet der sozialen Frage, wird sich zeigen, daß bei Ausschaltung der christlichen Liebe nie an befriedigende Lösung zu denken ist, hier ist sie unverkennbar von ausschlaggebender Bedeutung. »*Die Liebe ist ebensogut ein Gesetz des sozialen Lebens, als die Gerechtigkeit, und die katholische Lehre hat dieses Prinzip gegen den Rationalismus, der das ganze Gesetz der sozialen Beziehungen in die Gerechtigkeit verlegt, stets aufrecht erhalten*« (2); man denke an die schroffe Stellungnahme KANTS zu dem christlichen Grundprinzip und an dessen Ablehnung durch den Sozialismus. Wer unbefangen den Gang der sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung betrachtet, wird sich der Erkenntnis nicht verschließen können, daß gerade der Abfall vom Geist der Liebe das fast unheilbare soziale Elend in moderner Zeit verschuldet hat. Wie die Tatsachen beweisen, tritt da, wo das Prinzip der christlichen Liebe und Solidarität ausgeschaltet wird, stets dafür die Selbstsucht zutag mit ihren verschiedenen Erscheinungsformen: Habsucht, Hochmut, Neid, Klassenhaß, Genußsucht. Trotz allem Widerspruch in moderner Zeit bleibt daher das Wort PÉRINS wahr: »*Die werktätige Liebe ist in Wahrheit der letzte Grund, durch den sich die Harmonie in der christlichen Gesellschaft erklären läßt, sie ist im sozialen Leben das erste Prinzip der*

(1) PÉRIN, Ueber den Reichtum I, S. 429.
(2) PÉRIN, a. a. O. S. 149.

Bewegung und die bestimmende Ursache alles Fortschritts. Wie könnte es auch anders sein, da die Bestimmung des Menschen darin besteht, sich und die Gesellschaft, in der er lebt, dadurch zu vervollkommnen, daß sie sich immer mehr Gott nähern« (1).

Nur mit Hilfe christlicher Gedanken und christlicher Tugenden ist es möglich, das wirtschaftliche Ideal zu verwirklichen, dessen Verwirklichung allein die moderne Wirtschaft aus den Gefahren der Anarchie und der steigenden Unzufriedenheit noch retten kann, nämlich das Ideal der solidarischen oder kooperativen Wirtschaftsordnung (Dessauer): Konsum und Produktion müssen in vernünftige Harmonie gebracht werden, Unternehmer und Arbeiter müssen sich vertrauensvoll zusammenfinden, jene, indem sie hochherziges Entgegenkommen zeigen, diese, indem sie ihren Anspruch auf Mitbestimmung und Mitgestaltung in Betrieb und Wirtschaft in maßvoller Weise und ohne Verletzung der Gerechtigkeit durchzusetzen suchen.

§ 32. SOZIALE FRAGE UND MORAL

Naturgemäß folgt der Behandlung der sittlichen Forderungen, die das wirtschaftliche Leben betreffen, angesichts des engen Zusammenhangs von wirtschaftlichem Leben und sozialer Frage die Erörterung der christlichen Grundsätze, die sich auf die Arbeiterfrage, diese wichtigste Frage des modernen sozialen Lebens, beziehen. Im einzelnen ist die Frage und ihre Lösung im Sinne der Kirche bereits besprochen worden.

Von Grundsätzen, die der christlichen Auffassung entgegengesetzt sind, gehen bei Lösung der sozialen Frage der Sozialismus und dessen wirtschaftlicher Gegner, der wirtschaftliche Liberalismus aus, der den Sozialismus auf den Plan rief. Daß beide derselben Weltanschauung huldigen, wird freilich durch jene Gegensätzlichkeit auf wirtschaftlichem Gebiete nicht verhindert. Beide Richtungen huldigen dem Rationalismus und Naturalismus, der Sozialismus vorwiegend in der Form des Materialismus, wovon bereits die Rede war. Nach der Ansicht des Sozialismus vollzieht sich die gesamte wirtschaftliche und soziale Entwicklung rein gesetzmäßig, deshalb können menschliche Bemühungen sie höchstens, allerdings eine widerspruchsvolle Meinung, fördern und unterstützen, jedenfalls aber spielen dabei nach den Voraussetzungen eines Marx Gerechtigkeit und Liebe keine Rolle. Bekanntlich haben Marx und Engels jede Einmischung der Moral in das wirtschaftliche und soziale Leben, alle Berufung auf

(1) Périn, Ueber den Reichtum II, S. 544.

Gerechtigkeit und Gründe der ewigen Sittlichkeit direkt abgelehnt und geradezu verhöhnt; die wirtschaftliche Entwicklung ist und tut alles, Religion und Moral haben nichts zu sagen und zu bedeuten. Den Weg zu dieser Theorie hat der Liberalismus durch Lehre und Praxis bereitet. Auch der Liberalismus huldigt dem Atheismus, er leugnet das Dasein des persönlichen Gottes; soweit seine Vertreter von Gott reden, geschieht es im pantheistischen Sinn, wobei Gott und All ineinsgesetzt werden, oder höchstens im deistischen Sinne, als kümmerte sich Gott nicht um die Welt, oder endlich in dem Sinn, daß zur Sicherung des Rechtes der Besitzenden dem Volk die Religion zu erhalten wäre, während bei den Gebildeten Wissenschaft oder Kunst dafür als Ersatz eintreten. Wie die Vertreter des Liberalismus dessen Geist unter den Arbeitern verbreiteten, beschreibt Bischof Ketteler in lehrreicher Weise, und er sagt den zu erwartenden schlimmen Erfolg richtig voraus: *»sie werden die Vergnügungssucht und den Dünkel vermehren, dem Arbeiterstand seine christlichen Grundsätze vielfach aus dem Herzen reißen und statt dessen den trostlosen Unglauben hineinpflanzen, sie werden dadurch die Gottlosigkeit und Sittenlosigkeit befördern und zugleich alle jene Leidenschaften im Herzen des Menschen wachrufen, die ihm seine Armut unerträglich machen und ihm jeden Trost bei den Mühen der Arbeit entziehen«* (1). Millionen des arbeitenden Volkes sind nun in der Tat von dem Unglauben der liberalen höheren Kreise angesteckt. Der Sozialismus erwartet das Heil von äußeren Veränderungen, von äußeren Einrichtungen. Nicht Verständigung, nicht ein von gegenseitigem Wohlwollen und Solidaritätsgefühl getragenes friedliches Zusammenwirken der Klassen wird vielfach erstrebt, sondern man erhebt den Klassenkampf zum Prinzip. Nicht Recht und Liebe, sondern die Gewalt hat das letzte Wort. Nie ist der Gedanke der Solidarität so sehr mißbraucht und entstellt worden, wie durch den Sozialismus, der dadurch die Selbstsucht zum Massenprinzip macht, der folgerichtig gegen andere das schimpfliche Mittel des Terrorismus, gewalttätiger Einschüchterung, anwendet und der unter Mißachtung natürlicher und wohlerworbener Rechte die soziale Reform mit Gewaltmitteln anstrebt. Die Folge der sozialistischen Eingriffe in das Recht des Eigentums ist die Ausschaltung oder Verkümmerung des berechtigten Selbstinteresses und des wirksamen Antriebs zur Arbeit und Energieentfaltung, des Antriebs zur Sorge für die Zukunft, zur Sorge für die Familie, die Folge des sozialistischen Verfahrens ist die Unterdrük-

(1) v. Kettelers Schriften, hrsg. v. Mumbauer, III, S. 43 f.

kung der persönlichen Freiheit. Eben die persönliche Freiheit, dieses hohe Gut, das die Welt der Kirche und dem Christentum verdankt, wird durch den Sozialismus aufs schwerste bedroht. Die sozialistische Auffassung ist im Gegensatz zur organisch solidarischen des Christentums eine mechanische: der »souveräne« einzelne tritt dem allmächtigen Staat isoliert, völlig ohnmächtig gegenüber, der in Wahrheit souveräne Staat herrscht unbeschränkt; nicht nach Recht und Billigkeit werden die Interessenstreitigkeiten entschieden, sondern lediglich durch Majoritätsbeschluß des souveränen Volkes, das sich um naturrechtlich begründete Ansprüche nichts zu kümmern braucht. Die sittlichen Grundsätze des Christentums sind ausgeschaltet. Wer auf christlicher Seite die Kluft zwischen christlich sozialer und sozialistischer Auffassung irgendwie zu verdecken sucht, gehört zur großen Zahl derer, die den Sozialismus moralisch unterstützen. Wäre ein Volk in seiner Mehrheit, wie es der Sozialismus erheischt, gesinnt, so könnte das Gemeinwesen nur mit roher Gewalt erhalten werden, aber da der Staat von der Tugend seiner Bürger lebt, so wäre solche Gewalt außerstande, den Zerfall dauernd zu verhindern. Ebensowenig vermag der Sozialismus, weil er auf die sittlichen Ideen und Kräfte des Christentums verzichtet, die Lage der auf ihrer Hände Arbeit Angewiesenen auf die Dauer befriedigend zu gestalten; eigentlich müßte der Sozialismus zuvörderst sich bestreben, die Arbeiterschaft zu Uneigennützigkeit, Arbeitsamkeit, Gemeinsinn, Selbstbescheidung, Verantwortlichkeitsgefühl zu erziehen, Tugenden, die doch die sozialistische Gesellschaft in hohem Grade voraussetzt, aber gerade diese Seite, die sittliche Seite der Frage läßt der Sozialismus oft völlig außer Betracht. Daß der Liberalismus mit seinem Prinzip der wirtschaftlichen Freiheit gleichfalls unfähig ist, die soziale Frage zu lösen, bedarf angesichts der Früchte, die er gezeitigt, und der Mißerfolge, die er aufzuweisen hat, keines weiteren Belegs.

Die moderne soziale Frage ist im letzten Grunde dadurch entstanden, daß die Macht des Kapitals, eine Folge der modernen Industrieverhältnisse mit Maschinenbetrieb, Arbeitsteilung, Leichtigkeit des Verkehrs, Gewerbefreiheit, Freizügigkeit, massenhafter Verwendung von besitzlosen, auf ihrer Hände Arbeit angewiesenen Arbeitern, die rein kaufmännische Berechnung an die Stelle der christlichen Nächstenliebe gesetzt und demgemäß die Arbeit als Ware und im Menschen nur die Leistungsfähigkeit geschätzt hat. So hat die Kapitalmacht große Massen von Arbeitern proletarisiert, ihnen ein Joch harter Sklaverei auferlegt, sie vielfach in unzufriedene, der Arbeit interesse-

los, der Gesellschaftsordnung feindlich gegenüberstehende »Enterbte« verwandelt und den Klassenkampf verschuldet. Daß durch das Bemühen der christlich gesinnten Kreise zusammen mit staatlicher Fürsorge bei uns die größten Härten beseitigt wurden, ist nicht zu bestreiten, aber ebensowenig, daß der Geist, der die soziale Frage in ihrer ganzen Schärfe heraufbeschworen, noch nicht endgültig überwunden ist. Sofort ist ersichtlich, daß die soziale Frage neben der wirtschaftlichen eine sittliche und religiöse Seite aufweist, ja im letzten und tiefsten Grunde ist sie eine sittliche und religiöse Frage, so wichtig die wirtschaftliche Hebung der Massen sein mag. Selbst die wirtschaftlichen Forderungen, die erhoben werden müssen, sind schließlich zugleich sittliche Forderungen. Wenn der angemessene Lohn für die Arbeiter gefordert wird, so ist das ohne weiteres zugleich eine sittliche Forderung, eine Forderung der Gerechtigkeit. Sämtliche sittliche Forderungen aber haben ihr festes Fundament in dem göttlichen Gesetz, im göttlichen Willen, sie sind also religiös begründet; dazu kommt, daß ohne Reform der religiösen wie sittlichen Gesinnung sowohl auf seiten der Arbeiter als auch der Arbeitgeber an dauernd befriedigende Lösung der sozialen Frage nimmer zu denken ist.

Auszugehen ist in christlichem Sinne von der Idee und dem Wert der menschlichen Persönlichkeit, von der Idee der unantastbaren Menschenwürde. Die Gesellschaft muß jedem ihrer Mitglieder dem ewigen Gesetz zufolge das Recht gewährleisten, seine Pflicht gegen Gott erfüllen zu können, sie hat jedem Glied die Freiheit der Pflicht zu sichern. Von solcher Freiheit der Pflicht kann aber nur gesprochen werden, wenn dem Arbeiter die nötigen Existenzmittel zur Verfügung stehen, ihm und seiner Familie. Für seiner Hände Arbeit, entsprechendes Wollen und Können natürlich vorausgesetzt, gebührt ihm also der gerechte, nach der Art der Beschäftigung abzustufende Lohn, für die Leistung zugunsten der Gesellschaft gebührt dem Arbeiter überdies entsprechender Schutz, zumal da die Unbemittelten sich weniger leicht selbst helfen können als die Bemittelten; die Gesellschaft darf nicht dulden, daß der Arbeiter und seine Familie verkümmern, daß seine Gesundheit leichtfertig geschädigt, seine Kraft überanstrengt, seine Sittlichkeit gefährdet, ihm die nötige Arbeitsruhe und die Sonntagsruhe vorenthalten wird; besonderer Schutz gebührt naturgemäß Kindern und Frauen. Die Unsicherheit der ganzen Stellung des Arbeiters und die Unsicherheit seiner und seiner Familie Zukunft erfordern weitere Maßnahmen einer klugen und umsichtigen Sozialpolitik. Alle diese Maßnahmen finden ihre Rechtfertigung teils

in der Rücksicht auf das Gemeinwohl teils in der Rücksicht auf die Dienste des Arbeiters zugunsten der Gesellschaft. Doch reichen die Bemühungen der staatlichen Gesellschaft nicht hin, den Uebelständen, wozu die moderne wirtschaftliche und soziale Entwicklung geführt hat, abzuhelfen. Gerade angesichts dieser Uebelstände und der Notwendigkeit, Abhilfe zu schaffen, zeigt sich wiederum deutlich, wie die Interessen eines Volkes unlöslich verflochten sind. Nicht ohne Grund ruft deshalb Leo XIII. in seiner Arbeiterenzyklika, wie dargelegt wurde, alle irgendwie in Betracht kommenden Volkskreise auf, gemeinsam zur Lösung der sozialen Frage zusammenzuwirken. Mitwirken müssen die Arbeitgeber, mitwirken müssen die Wohlhabenden, desgleichen die Vertreter der Wissenschaft und der Kirche. Daß die Kirche sich dabei beteiligt und sich mit Recht dabei beteiligt, versteht sich von selbst; jene, die kurzsichtig genug im Sinne Luthers meinten, die Kirche solle sich peinlich auf ihre geistliche Aufgabe beschränken, würden staunen, wiewenig von dieser geistlichen Aufgabe übrig bleibt, wenn man den Zusammenhang der materiellen und der höheren Ordnung verkennt: es ist eine von Protestanten selbst viel beklagte Tatsache, daß die vernachlässigten Arbeiter der »protestantischen Kirche« in Massen den Rücken gekehrt haben und die Vertröstung auf das andere Leben ablehnen. »*Soll die protestantische Kirche*«, sagt Troeltsch in seinem mehrerwähnten Vortrag auf dem 15. Evangelisch-sozialen Kongreß, »*eine wirklich historische Mission als selbständige Kraft haben, dann muß sie die Haltung zu den Fragen der öffentlichen Moral gewinnen, die ihrem Persönlichkeitsideal und ihrer freien Anerkennung der geschichtlichen Mächte entspricht. Sie sollte! — mehr ist leider nicht zu sagen* (1)«. Jetzt noch gibt es auf protestantischer Seite solche, die im Gegensatz zur christlich sozialen Auffassung eines Ad. Stoecker den ganzen Ernst des Christentums mit seinen unbedingten Forderungen sich im Inneren der Seele auswirken lassen und die Welt ihrem Schicksal preisgeben, weil sie keine Kompromisse wollen. Aus der organisch-solidarischen Auffassung ergibt sich auch, daß andere Stände, wie der landwirtschaftliche Berufsstand, dem großen Werk der sozialen Reform nicht mißgünstig gegenüberstehen dürfen, wenngleich sie mit Recht fordern, daß auch ihre Interessen vom Staat nicht vernachlässigt und zurückgesetzt werden; leidet ein so wichtiger und so ausgedehnter Stand, wie der Arbeiterstand, dauernd unter mißlichen wirtschaftlichen Verhältnissen, so werden infolge des organischen Aufbaus der Gesellschaft alle sozialen Glieder und zumal die bäuerliche Bevölke-

(1) Troeltsch, Politische Ethik und Christentum, S. 40.

rung in Mitleidenschaft gezogen, schon deshalb, weil die Arbeiterschaft Abnehmer ihrer Erzeugnisse ist. Vor allem aber müssen die Arbeiter sich selbst zu helfen suchen, immer ist dies von christlicher Seite betont worden, es sei erinnert an die Ausführungen eines Périn, v. Ketteler und namentlich Leos XIII. über die Arbeitervereinigungen. Leo XIII. hat nicht umsonst so nachdrücklich im Sinne der christlichen Tradition das natürliche Recht der Vereinsfreiheit betont und sich so einläßlich mit der Frage der Arbeitervereinigungen und Arbeiterausschüsse beschäftigt. Die Selbsthilfe der Arbeiter ist von außerordentlicher Wichtigkeit deshalb, weil sonst, tritt die Staatshilfe ungebührlich hervor, leicht das Bewußtsein der Selbstverantwortlichkeit auf seiten der Arbeiter untergraben und durch ein trotziges Gefühl, das eigene Sorge für überflüssig und statt dessen die staatliche Fürsorge stets als selbstverständliches Recht oder Vorrecht erachtet, ersetzt werden könnte. Da der moderne Staat dazu neigt, zuweit zu gehen, wenn er einmal anfängt, auf einem Gebiete sich einzumischen, so besteht zudem die Gefahr, daß aus der sozialen Betätigung des Staates unmerklich die sozialistische erwächst und die Gesellschaft dem Sozialismus zugeführt wird. Der Staat hat daher nach christlicher Auffassung sich nur dann einzumischen, wenn die Kräfte der einzelnen, auch in Verbindung, nicht ausreichen, er hat nur in zweiter Linie und ergänzend einzugreifen. Die Freiheit der Persönlichkeit, das Bewußtsein der Selbstverantwortung, die Freiheit der Gesellschaft sind zu hohe Güter, als daß sie einem falsch aufgefaßten Standesinteresse zum Opfer gebracht werden dürften. Leo XIII. empfiehlt daher mit Recht gütliche Vereinbarung in Fragen des Lohnes, der Arbeitszeit und ähnlichen Fragen; die Arbeiterausschüsse und die Arbeitgeber sollen sich miteinander verständigen und den Staat nur anrufen, soweit die Notwendigkeit vorliegt.

Aber alle Mittel, ersonnen von Menschenvernunft, müssen versagen, wenn das ganze Werk nicht getragen ist von christlicher Gesinnung. Je weiter materialistische Denkweise um sich greift, umso gefährlicher wird sich die soziale Frage gestalten; ganz deutlich lehrt die Geschichte des Altertums, daß die soziale Frage der Heidenwelt, die Sklavenfrage, umso mehr verschärft wurde, je tiefer die materialistische Gesinnung in die Gesellschaft eindrang; und dasselbe lehrt die neuere Geschichte. Gewiß, wenn beiderseits, sowohl von seiten der Arbeitgeber als auch der Arbeiter, der entschiedene Wille besteht, dem anderen Teil zu geben und zu leisten, was man schuldig ist, dann wäre die soziale Frage im wesentlichen gelöst. Aber wenn dieser Wille nicht

seinen letzten und festen Grund im Gefühl der Verantwortlichkeit vor dem allwissenden und gerechten Gott hat, dann wird er nur zu rasch erlahmen und unschwer Wege finden, die Forderungen der Gerechtigkeit zu umgehen; wenn der gute Wille nicht an der Caritas seinen Halt findet, ist er haltlos und unzuverlässig. Desgleichen ist der Klassenkampf nur zu beseitigen durch den beiderseitigen aufrichtigen Willen zur Verständigung, diese aber ist undenkbar ohne den Geist gegenseitigen Wohlwollens und ohne die Ueberzeugung, daß die Unterschiede in der Welt auf die göttliche Vorsehung zurückgehen und daß nach demselben Gesetz arm und reich, Arbeiter und Unternehmer aufeinander angewiesen und durch gemeinsames Interesse verbunden sind; die Verständigung setzt die Ueberzeugung voraus, daß ein ersprießliches soziales Zusammenwirken nicht möglich ist ohne die eigene Energie des individuellen Willens und die Bereitheit, sich dem Willen eines anderen zu unterwerfen, nicht möglich ist ohne Autorität, Hingabe und Selbstbescheidung. Von welcher Seite man die soziale Frage und ihre Schwierigkeiten ins Auge fassen mag, stets zeigt sich, daß ohne sittliche und religiöse Erneuerung des Volkes kein nennenswerter Erfolg zu erhoffen ist. So wird die Arbeit infolge der nicht mehr rückgängig zu machenden Arbeitsteilung und Arbeitszerlegung für viele, besonders ungelernte Arbeiter, ihren oft beklagten unbefriedigenden Charakter behalten, die von der Vernunft erdachten Mittel versagen gerade hier so gut wie vollständig: der Gedanke an Gewerkschaft und erhöhte Geltung des Standes bleiben ein schwacher Trost, die Vertröstung auf ein sozialistisches Paradies erwies sich als Lug und Trug: eine Abfindung mit solch trostloser Mühsal gibt es nur auf christlichem Standpunkt. Und wiederum, mag der Arbeiter auch über genügenden Lohn verfügen, er wird, wie Leo XIII. betont, doch im Elend und in dürftigsten Verhältnissen sein, wenn ihm die Tugenden der Mäßigung, der Sparsamkeit, der Genügsamkeit, der Umsicht, der Pietät, der Selbstbeherrschung, der Mäßigkeit und Keuschheit, der Liebe zu seiner Familie, wenn ihm Gottesfurcht und Religion fremd sind. Wenn einzelne Familien, in die der Sozialismus Eingang gefunden, eine Ausnahme bilden, so ist nicht zu übersehen, daß es sich um Ausnahmen handelt, und überdies ist nicht zu übersehen, daß es dem Sozialismus noch nicht geglückt ist, alle christlichen Vorstellungen und besonders die christliche Idee der Familie ganz aus dem Bewußtsein auszutilgen. Würde es freilich den Bemühungen des Sozialismus, unterstützt durch Liberalismus und Freimaurertum, unter Führung des aufgeklärten Judentums gelingen, die letzten Reste christlichen

Denkens aus der sozialistischen Familie auszuschalten, würden die Grundsätze eines Marx, Engels und Bebel sich hier restlos durchsetzen, gelänge es überdies dem Sozialismus, wirklich ein ganzes Volk mit diesem Geist zu durchdringen, dann müßte das Ende dieser Gesellschaft, um mit Leo XIII. zu sprechen, ein Ende in Schimpf und Schmach sein. Selbstsucht, Habgier, Genußsucht und Hochmut müssen ein Volk zugrunde richten. Von der Moral der Freimaurer, die auch die sozialistische ist, von der rein weltlichen Moral sagt Leo XIII. in seiner Enzyklika über das Freimaurertum, daß ihre Folgen erschreckend sind, sie öffnet in Wahrheit allen Leidenschaften die Bahn; »*mit diesen gegen Gott sich auflehnenden Irrlehren hängt es zusammen, daß heutzutage in Kunst und Literatur eine solche Schamlosigkeit sich breit macht, daher jener verweichlichende Luxus und eine planmäßige Verführung des Volkes, um es desto willenloser zu machen, denn sklavischer pflegt schlauen und verschlagenen Menschen niemand zu gehorchen, als eine durch Leidenschaften entnervte Menge*« (1).

Ohne Erneuerung der christlichen Religion wird der Arbeiterstand niemals die sittliche Haltung gewinnen, die zu befriedigender Lösung der sozialen Frage unbedingt erforderlich ist. Ohne Christentum läßt sich der die Gesellschaft zerklüftende Hochmut nicht überwinden und wird es nie ein Gefühl der Solidarität zwischen Arbeitern und Unternehmern geben. Ohne aufrichtige christliche Ueberzeugung werden die Unternehmer trotz aller Sachkunde nicht mit dem nötigen Verantwortlichkeitsgefühl und Wohlwollen die schwierigen Entscheidungen, von denen das Geschick Ungezählter abhängt, zu treffen und sich von der Auffassung der Arbeit als Ware loszumachen vermögen. Ferner wird es nur mit Hilfe christlicher Ueberzeugung gelingen, der Arbeit wieder die gebührende Achtung in weitesten Kreisen zu verschaffen und den Geist der Rücksicht auf das Gemeinwohl, den Geist der Selbstverleugnung und des Opfersinns, ohne den weder staatliches noch wirtschaftliches Leben bestehen kann (2), zu erneuern.

Ohne den Geist des Christentums, ohne den Geist der christlichen Liebe gibt es also keine Lösung der sozialen Frage. Man kennt keine Gesellschaft im ganzen Verlauf der Geschichte, wo Gerechtigkeit ohne Liebe geherrscht und das Ganze zu erhalten vermocht hätte. Vollends in Zeiten der Not ist die Caritas unentbehrlich, die Caritas im besonderen Sinn christlicher Mildtätigkeit. Von ihrer verächt-

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., S. 85.
(2) PÉRIN, Ueber den Reichtum I, S. 309.

lichen und hochmütigen Zurückweisung hätte besonders der fünfte Stand, die Masse der ungelernten Arbeiter, den größten Schaden, weil hier am leichtesten Not eintreten kann. »*Die Menschheit schreitet voran, begeistert und getragen von der Liebe, geführt und auf der rechten Bahn erhalten durch die Gerechtigkeit. Das ist die Harmonie der christlichen Gesellschaft, in welcher die Liebe und die Gerechtigkeit gemeinsam darauf abzielen, das Recht der wahren Freiheit und vernünftigen Gleichheit zu erweitern und zu befestigen. Weil diese Wahrheiten verkannt wurden und weil man versucht hat, alles durch die Gerechtigkeit und die einzige Kraft des Rechts zu erreichen, darum hat sich auch die soziale Wissenschaft in so viele bedauernswerte Irrtümer verstrickt und fühlt sich die Gesellschaft so tief erschüttert und gefährdet* (1).«

§ 33. KULTUR UND MORAL

Die abschließende Frage bildet naturgemäß die Frage nach dem Verhältnis von Kultur und christlicher Moral.

Es ist selbst bei gleicher Weltanschauung nicht leicht möglich, über Fragen, die sich auf die Kultur beziehen, zu einer Verständigung zu gelangen, wenn nicht zuvörderst über die Verwendung des Begriffes Kultur Klarheit geschaffen wurde. Am besten wird man vom Sprachgebrauch ausgehen. Kultur bedeutet an sich soviel als Pflege. Wir reden von Agrikultur, von technischer Kultur, ein Teilgebiet der Kultur hat also zum Gegenstand die äußere Natur, die zu unterwerfen, schon das göttliche Kulturgebot der Genesis den Menschen auffordert. Die Menschheit hat demgemäß die Pflicht, die Herrschaft des Geistes in der äußeren Natur aufzurichten, Gottes Wirken in der Schöpfung in seinem Auftrag fortzusetzen. Gott hat nicht umsonst dem menschlichen Geist den Drang zum Fortschritt verliehen, überdies besteht die Notwendigkeit, eine steigende Bevölkerung zu versorgen; das positive und das natürlich göttliche Gebot ergeben also gleicherweise Aufgabe und Pflicht des Fortschritts für die Menschheit. Der Menschengeist soll Mittel und Wege finden, um die Herrschaft über die Natur auszudehnen und deren Ausnützung vollkommener und ergiebiger zu gestalten, er soll neue Verfahrungsweisen erdenken, um im wirtschaftlichen Leben auf zweckmäßigste Art zum erwünschten Ziel zu gelangen. Wir reden ferner von sozialer Kultur. Die soziale Kultur besteht darin, daß der Menschengeist die Grundsätze der Vernunft, die dabei das Licht des Glaubens nicht verschmähen darf, im menschlichen Zusammenleben, im staatlichen, gesellschaftlichen und

(1) PÉRIN, Ueber den Reichtum II, S. 546.

sozialen Leben, sozial im Sinn der vorausgehenden Untersuchungen genommen, mehr und mehr zur Geltung und Herrschaft bringt. Hier kommen also außer der Familie die großen Kulturbezirke Staat, Recht, Gesellschaft in Betracht. Sodann spricht man von geistiger Kultur. Die Geisteskultur bedeutet Pflege des Geistes selbst und umfaßt die Pflege des Wahren, Schönen und Guten, also Wissenschaft, Kunst und die ethische Kultur oder Tugendpflege, die zunehmende Beherrschung der eigenen Natur, ihre Vergeistigung, ihre Verähnlichung mit Gott. Man kann die zuletzt erwähnte wichtigste Kultur auch Seelenkultur nennen und sie von der Geisteskultur im Sinne der Pflege von Wissenschaft und Kunst unterscheiden. Die von Thomas nach dem Vorgang des Aristoteles entwickelten intellektuellen Tugenden oder Verstandestugenden haben die Geisteskultur im engeren Sinne, die Moraltugenden oder Charaktertugenden die Pflege der Seele, die Seelenkultur zum Gegenstand. Soweit die eigene Persönlichkeit des einzelnen in Frage kommt, besteht die Kultur in der harmonischen Entwicklung seiner Fähigkeiten, in der Veredlung der eigenen Natur, und die christliche Kultur besteht für ihn darin, daß er unermüdlich seine Fähigkeiten und Anlagen nach dem Ideal Christi entfaltet, um seiner natürlichen und übernatürlichen Bestimmung zu genügen.

In diesem Zusammenhang haben wir die Kultur zu betrachten, sofern ihr Träger das Volk ist. Gleichwohl bleibt wahr, daß der Fortschritt, wozu Gott das Menschengeschlecht einlädt, zugleich im Individuum und in der Gesellschaft geschieht, und nicht minder, daß die sittliche Vervollkommnung des Individuums der Ausgangspunkt, aber auch der Höhepunkt alles Fortschrittes ist (1). Nach göttlicher Vorherbestimmung verwirklicht die menschliche Freiheit dadurch, daß sie, von der göttlichen Vorsehung geleitet, die sittliche Vollkommenheit anstrebt, auf dem Gebiete des gesellschaftlichen Lebens das Ideal von Einheit und Harmonie, das Gott dem Gesamtleben des Menschengeschlechtes als relativen Endzweck gesetzt; sie verwirklicht in steigendem Maße die Ordnung der Gerechtigkeit und Liebe zum Nutzen der Gemeinschaft wie zum eigenen Nutzen; »*und da im gegenwärtigen Leben die sittliche Ordnung unauflöslich an die materielle geknüpft ist, so begleitet der materielle Fortschritt als Zugabe und Folge den geistigen* (2)«. Und der materielle Wohlstand und Fortschritt seinerseits gibt der Gesellschaft wieder die Mittel an die Hand,

(1) PÉRIN, Ueber den Reichtum II, S. 531.

(2) PÉRIN, a. a. O., S. 352.

auf geistigem Gebiete fortzuschreiten. Nur eine Verkennung der christlichen Grundsätze kann jedoch dazu führen, in der unendlichen Entwicklung aller Bedürfnisse und der sie befriedigenden Güter die ganze Größe und das Ziel der Menschheit zu erblicken.

Das in einem Staate geeinte Volk wird umso mehr eine Einheit bilden, je mehr die kulturelle Einheit hergestellt ist. Sprache, Geschichte und Religion sind die verbindenden Mächte des Volkstums, sie wurzeln am tiefsten im Gemüt des Volkes und rufen, wie bereits dargelegt worden ist, eine geheimnisvolle Einheit des Fühlens hervor; in dieser Gemeinsamkeit wurzelt auch die nationale Kultur (1). Daß in der Tat die Kultur ihrer Idee nach eine Einheit darstellt, kann nicht zweifelhaft sein. Man kann ihre Elemente, wie immer wieder betont wurde, nicht auseinanderreißen, man kann nicht Recht und Sittlichkeit, Wirtschaft und Moral, Gesellschaft und Moral wie disparate, völlig verbindungslose Gebiete betrachten und behandeln. Freilich haben die verschiedenen elementaren Lebensgebiete, die mit dem Namen der Kultur bezeichnet werden, je ihren besonderen nächsten Zweck, da aber vernünftiges Denken genötigt ist, ein höchstes Gut, ein höchstes Ziel, einen persönlichen Gott als Ursprung und Ziel aller Dinge anzunehmen, so muß folgerichtig im Sinne des Aristoteles, Augustinus und Thomas von Aquin eine geordnete Stufenfolge von Zwecken in der Welt angenommen werden, zusammengefaßt und schön gegliedert durch die Beziehung zum höchsten Ziel. Das ist jedoch im Sinne der christlichen Tradition, der Thomas klarsten Ausdruck verliehen, nicht so gemeint, als ob der untergeordnete Zweck seinem höheren Zweck gegenüber jeweils jede Selbständigkeit und Eigenart einbüßte, also beispielsweise Einzelwohl und Familienwohl im Wohl des Staates gänzlich aufgingen: vielmehr bewahrt der untergeordnete Zweck dem höheren gegenüber, obwohl er diesem dienstbar ist, seine relative Selbständigkeit und Eigenwertigkeit. Gott selbst ehrt und achtet die Freiheit und natürliche Eigenart des Menschen. Anders als in Form solcher, durch den Gedanken des Zweckes gegebenen teleologischen Einheit vermag Menschenvernunft sich die Kultur nicht zu denken. Dadurch wird selbstverständlich nicht ausgeschlossen, daß die Kultur der verschiedenen Völker und Zeiten ihr besonderes individuelles Gepräge aufweist. Nur in den Grundlinien und Grundideen muß überall dieselbe Einheit bestehen; wo immer die elementaren Lebensgebiete in einem Staate richtig geordnet sind, wird sich jene Einheit von selbst ergeben: wo immer das Naturrecht in Ach-

(1) Wendland, Handbuch der Sozialethik, S. 185.

tung steht, wird sie sich einstellen. Allein das Naturrecht verliert erfahrungsgemäß Kraft und Geltung, sobald es vom Christentum abgelöst wird. So kommen wir zur Feststellung, die wiederum durch die Tatsachen klar bewiesen wird, daß nur der christliche, nur der wahre Glaube die einheitliche Kultur zu begründen vermag. Daher hat das Mittelalter eine einheitliche Kultur, beruhend auf dem gemeinsamen katholischen Glauben, hervorgebracht, und kennt die Gegenwart, weil der gemeinsame Glaube fehlt, keine einheitliche Kultur. Nur der katholische Glaube, der alle auseinanderstrebenden Zwecke zu versöhnen und zu einigen vermag, der fähig ist, allen berechtigten Bestrebungen gerecht zu werden, die verschiedenartigen Kräfte und Interessen ins Gleichgewicht zu bringen, der alle Wahrheits- und Bildungselemente von Wert in sich aufzunehmen imstande ist, nur der katholische Glaube vermag auch eine einheitliche Kultur aus sich zu schaffen. Die Klammern, womit er die elementaren Lebensgebiete zusammenschließt, sind Autorität und Caritas; die ihrerseits von der Caritas geleitete Autorität ist das den Organismus beseelende Prinzip, das die Erreichung des von Gott bestimmten Zieles verbürgt und sichert. Sobald an die Stelle der kirchlichen Autorität der Subjektivismus, die Autorität der eigenen Vernunft tritt, wird notwendig die Kultur zerrissen. Wahre Freundschaft, wirkliche Einheit kann in einem Volke und zwischen den Völkern auf die Dauer nur bestehen, wenn Uebereinstimmung herrscht in den wichtigsten Fragen, in den Fragen der Weltanschauung, der Religion. So kann keine Rede davon sein, daß etwa in Deutschland eine einheitliche Kultur herrscht. Die Seele der gesamten Kultur ist die sittliche Kultur. Nun gibt es in Deutschland, abgesehen von allem anderen, einen großen Volksteil, der nicht nur tatsächlich die Forderungen der christlichen Moral mißachtet, sondern bewußt und grundsätzlich von der christlichen Moral sich abwendet und das, was die christliche Moral als schwere Vergehungen gegen Eigentum, Leben, Ehe, Keuschheit betrachtet, geradezu als erlaubt ansieht. Soweit noch in nichtchristlichen deutschen Kreisen in ethischer Hinsicht wahre Kultur zu finden ist, handelt es sich um Reste christlicher Kultur: trotz aller Anstrengung ist es dem Sozialismus noch nicht gelungen, die letzten Spuren christlicher Tradition in den sozialistischen Familien zu beseitigen. Wenn der Sozialismus im übrigen die christliche Kultur in Deutschland nicht noch weiter zurückzudrängen vermochte, ist dies vor allem dem erfolgreichen Widerstand der katholischen Kirche zu danken.

Selbständiger als das sittliche Leben, das in der Religion seine Grund-

lage hat, stehen dem Einfluß des Christentums Kunst und Wissenschaft gegenüber. Sie haben von Gott ihr eigenes Ziel und Gesetz erhalten, hier herrscht das Gesetz des Wahren, dort das des Schönen. Aber auch sie müssen in letzter Linie den unbedingten Zwecken, die derselbe Gott der Menschheit gesetzt, dienen und sich fügen. Keines dieser Gebiete ist schlechthin autonom und selbstherrlich. Sie berühren das Gebiet der Moral schon insofern, als der Gebrauch von Wissenschaft und Kunst ein sittlicher oder unsittlicher sein kann. Im Namen der christlichen Moral ist deshalb zu fordern, daß durch die Kunst in keiner Weise das Sittengesetz verletzt werden darf. Aristoteles verlangt, daß die Kunst zu reinen Affekten und Gefühlen erziehe, sie soll das Sinnliche verklären, vergeistigen, also nicht den Geist in das Sinnliche herabziehen; die Kunst soll reinen Genuß gewähren, das alles ist aber nicht möglich, wenn sie die edelsten Empfindungen und die tiefsten Ueberzeugungen mißachtet. Die Wissenschaft sodann darf nur ein Bestreben kennen: das lautere Streben nach Wahrheit. Damit dient sie, ähnlich wie die Kunst, wenn diese ihren besonderen Zweck aus reinem Beweggrund erstrebt, von selbst zugleich den höchsten Zwecken der Menschheit. Nach christlicher Ueberzeugung stehen Glaube und Wissen in vollkommener Harmonie und leisten sich gegenseitig unerläßliche und unschätzbare Dienste; das bewundernswerte System des hl. Thomas von Aquin ist ein glänzender Beweis dafür. Nie vermögen Kunst und Wissenschaft die Religion zu ersetzen; in diesem letzten Sinn betrieben, führen sie zum Geisteshochmut und Dünkel, und dieser zum sittlichen Fall. Daß der Bund auch zwischen Kunst und Glauben ein natürlicher und höchst fruchtbarer ist, beweisen die unvergleichlichen Schöpfungen des Mittelalters. Nur die Tiefe des katholischen Glaubens und der Schwung der katholischen Caritas ermöglichte diese Schöpfungen (1).

Sämtliche Kulturgebiete müssen somit von den christlichen Idealen und Zielen aus, die unbedingten Charakter haben, beurteilt werden, alle Kulturgebiete müssen schließlich jenen Idealen dienen. Dies ergibt sich aus dem Gedanken der geordneten Stufenfolge aller irdischen Zwecke. »*Du sollst keine anderen Götter neben mir haben.*« »*Es ist ausgeschlossen, daß das Christentum zu irgend einer Macht im Volksleben, heiße sie Kunst, Philosophie, Wirtschaftsleben, Wissenschaft oder Staat, ohne Beziehung bleiben könnte. Aber das Christentum muß diese Größen in ihrer Eigenart verstehen und belassen. Je konse-*

(1) FR. WAGNER, Kunst und Moral, 1917. SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 217.

quenter diese Mächte ihr Eigenleben ausbilden, um so stärker zeigt es sich, daß sie zu ihrer Vollendung und ihrem wahren Gedeihen eines ethischen Geistes bedürfen, der am vollendetsten vom Christentum genährt wird (1).«

Am tiefsten können naturgemäß, abgesehen von dem einzelnen, christliche Gedanken eindringen in die Familie. Von Anfang an hat deshalb die Kirche ihre Sorgfalt und Aufmerksamkeit ihr zugewendet; jede Reform der Kultur, jede soziale und politische Reform muß bei der Familie beginnen. So hat die Kirche im Altertum gerettet, was noch zu retten war, so hat die Kirche in alle Verhältnisse des Mittelalters christlichen Geist hineingetragen, hat sie die Sklaverei beseitigt, die rohen Sitten gemildert. Indem sie das Werk der großen Reformen stets bei der Familie begann, hat die Kirche Kulturerfolge aufzuweisen, durch die alle modernen Errungenschaften in den Schatten gestellt werden. Wie im heidnischen Altertum bleibt auch angesichts der neuheidnischen »Kultur« nichts anderes übrig, als zu retten, was aus dem Untergang zu retten ist, und den Versuch zu machen, dem Familienleben wieder mehr christlichen Geist einzuflößen.

Aber das Christentum ist, wenn es sich um Begründung der Kultur handelt, nicht genötigt, das Absehen etwa nur auf eine einzige Nation zu richten, es schafft, wenn die Herzen sich seinen Lehren erschließen, von selbst die Menschheitskultur; und das Christentum allein ist imstande, die Völkerkultur zu erzeugen und *»die Vervollkommnung der Verschiedenheit in der Einheit zu bewirken, die das Gesetz der Menschheit ist und das Hauptmoment der Kultur bildet«* (2).

Daß dem Staat auf dem Gebiet der Kultur große Aufgaben gestellt sind, ist nach christlicher Auffassung ohne weiteres klar, hat doch der Staat mit seinen Mitteln die Menschen zum Guten, zur Bürgertugend zu führen, ohne die das Ganze nicht bestehen kann. Geistliche und weltliche Obrigkeit sollen nach dem hl. Augustinus wie Mutter und Vater zusammenwirken; Staat und Kirche sollen nach einem Wort Leos XIII. dem einzelnen sichere Führer sein auf dem Weg zum natürlichen und zum übernatürlichen Ziele. Da die Uebung der Tugend ein gewisses Maß von materiellen Mitteln zur Voraussetzung hat, so muß der Staatsleiter zunächst darauf bedacht sein, die hinreichende materielle Grundlage zu schaffen. Wichtigste Sorge des Herrschers muß es aber nach Thomas von Aquin sein, in der staatlichen Gemeinschaft die gute Lebensführung, das tugendgemäße Leben

(1) Wendland, Handbuch der Sozialethik, S. 215.
(2) Périn, Ueber den Reichtum II, S. 561.

zu begründen, dann wird er sich bemühen, das Gemeinwohl zu erhalten, und überdies, es nach Kräften weiter zu fördern. Die Erfordernisse und Elemente des wohlgeordneten sozialen Lebens lassen sich nach Analogie dessen bestimmen, was zur rechten Lebensführung des einzelnen Menschen gehört; dazu gehört Betätigung gemäß der Tugend, die das rechtschaffene Leben bewirkt, und außerdem, gleichsam als Werkzeug hiefür, das ausreichende Maß an materiellen Gütern. So fordert die Grundlegung des geordneten sozialen Lebens dreierlei: die Gesellschaft muß in der Einheit des Friedens organisiert werden, die so durch das Band des Friedens geeinte Gesellschaft ist zu richtiger Betätigung hinzuleiten, die ohne Einheit und Frieden nicht denkbar ist, ferner muß durch das Bemühn des Herrschers ein genügender Vorrat von Mitteln vorhanden sein, die zu einem geordneten sozialen Leben die Voraussetzung bilden. Nun aber gilt es, den guten Stand der Ordnung zu erhalten: durch fortwährende Ergänzung der Beamtenschaft, durch den Erlaß von Gesetzen und Verordnungen, durch Lohn und Strafe, um so vom Unrecht abzuhalten und zur Tugend nach göttlichem Vorbild hinzuleiten, sowie durch Verteidigung des Landes gegen äußere Feinde. Die staatliche Fürsorge wird vollendet durch die soziale Förderung, indem der Herrscher, was immer in den berührten Beziehungen nicht der Ordnung entspricht, verbessert, was dabei fehlt, ergänzt, und was noch vervollkommnet werden kann, vervollkommnet (I Kor. 12, 31). Unter den Aufgaben des Staatsleiters ist demnach von Thomas als zweite Aufgabe aufgeführt die »Hinleitung zum richtigen Handeln«, das hauptsächliche Mittel aber, dieses Ziel zu erreichen, erblickt Thomas mit Aristoteles in der Erziehung der Untertanen durch die Zucht weiser Gesetze. Die drei Faktoren oder Kräfte, die bei der Erziehung in Betracht kommen, sind Natur, Vernunft, Gewöhnung. Der Leiter des Staates wird im Sinne des hl. Thomas sein Absehen darauf richten, die Untertanen nach Körper und Geist so zu bilden, daß sie im Krieg und Frieden, in Arbeit und Muße die Tugend üben und als tüchtige Bürger das Interesse des Gemeinwohles wahren. Daher hat der Leiter des Staates Anordnungen zu treffen, die sich mit der Erziehung und Belehrung der Jugend befassen, und deshalb gibt die Staatslehre, wie Aristoteles feststellt, Anweisung, welche theoretischen und praktischen Fächer gelehrt werden sollen, welche Disziplinen der einzelne erlernen und wielange die Zeit des Lernens dauern soll. Freilich ist außerdem in den Familien selbst die Erziehung der Idee des Ganzen entsprechend zu gestalten, wie schon Augustinus aufs bestimmteste

betont, wenngleich keine Rede davon sein kann, daß die Familie einfach im Staate aufgeht: der Staat kann, was die Familie betrifft, nur einiges anordnen, so Thomas; der Staat kann sich nur einmischen ins Innere der Familie angesichts äußerster Not oder bei augenscheinlicher Rechtsverletzung im Schoß der Familie, so Leo XIII. in seiner Enzyklika *Rerum novarum*. Die höchste Bedeutung kommt bei dem ganzen Erziehungswerk, das also außer der Jugenderziehung die bereits erwähnte Erziehung der Bürger durch die Gesetze in sich begreift, der Religion zu, deren Pflege der Herrscher überhaupt in den Dienst des Gemeinwohles, soweit immer erforderlich, natürlich unter Achtung der Rechte der Kirche, zu stellen hat. In diesen Ausführungen des hl. Thomas von Aquin (1), der im Lichte der christlichen Tradition und besonders der augustinischen Gedanken die Erkenntnisse des größten Staatslehrers aller Zeiten, des Aristoteles, zur christlichen Staatslehre formte und umbildete, sind die kulturellen Aufgaben des Staates enthalten. Sie beziehen sich auf die wichtigsten Lebensgebiete des Volkes, auf Wirtschaft, Familie, Gesellschaft und Sitte, Staat und Recht, Kunst, Wissenschaft und Bildung. Keineswegs entspricht es, um dies nochmals hervorzuheben, christlicher Auffassung, wenn die materielle Kultur herabgesetzt und mißachtet wird. In seinem Werk über die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen benützt Troeltsch die materialistische Geschichtstheorie, deren Inhalt bereits angegeben wurde und deren Voraussetzungen Troeltsch zu einem guten Teil anerkennt, um an der Lehre Jesu, an der Lehre der Kirchenväter und an der sozialen Auffassung des hl. Thomas Kritik zu üben; danach hätte die christlichsoziale Tradition den engen Zusammenhang zwischen materieller und geistig-sittlicher Ordnung nicht erfaßt und sozusagen an die Allmacht des guten Willens geglaubt. In Wahrheit hat die christliche Tradition teils tatsächlich teils ausdrücklich jenen Zusammenhang richtig gewürdigt: was an der materialistischen Geschichtstheorie Wahres ist, blieb den christlichen Schriftstellern nicht verborgen; den klaren Beweis bilden die erwähnten Ausführungen des hl. Thomas in seinem Fürstenregiment über die Aufgaben des Herrschers, ähnlich hatte schon Augustinus die Aufgabe des Herrschers betont, für den Wohlstand des Volkes zu sorgen, Augustinus, der das Wesen christlicher Kultur wie kein anderer im christlichen Altertum erfaßt hat; bezeichnend ist, daß der größte christliche Herrscher, Karl der Große, das soziale Hauptwerk des hl. Augustinus, sein Buch *De civitate Dei*, so

(1) Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Thomas, S. 121 ff.

hoch schätzte. Ein gewisses Mindestmaß von materieller Kultur ist nach stets festgehaltener christlicher Ueberzeugung unerläßliche Voraussetzung für die geistige und sittliche Kultur, und der Fortschritt der äußeren Kultur ist durchaus nicht ein Uebel, vielmehr ist mit jedem wirklichen Kulturfortschritt in materieller Hinsicht die Möglichkeit und ein Anlaß geboten, die geistige, und, bei vernünftigem Gebrauch, auch die sittliche Kultur zu fördern (1).

Da bereits mehrere der in Frage stehenden menschlichen Lebensgebiete behandelt wurden, so genügt es, Kunst und Wissenschaft, sowie die Volksbildung hier noch speziell in Betracht zu ziehen.

Was die Wissenschaft betrifft, so vermag der Staat im allgemeinen nur äußere Formen zu schaffen, damit die Wissenschaft sich entfalten und gedeihen kann; er wird in der Förderung der Wissenschaft eine Pflicht sehen, überzeugt, daß sie für das Gemeinwohl außerordentliche Bedeutung besitzt. Freilich darf der Staat nicht einfachhin jede im Namen der Wissenschaft vorgetragene Lehre unbeschränkt gewähren lassen, so verderblich und verwerflich sie auch sein mag, das wäre gewissenlos. Ferner wird darauf zu achten sein, daß nicht jene, die am lautesten die Freiheit der Forschung und Wissenschaft verkünden, die ihnen nicht genehme katholische oder gläubig christliche Weltanschauung im Namen der Freiheit ausschließen, um ihren eigenen Besitzstand ungestört zu wahren und der eigenen Weltanschauung gegen Recht und Gleichheit den Vorsprung zu sichern; ein solches egoistisches und widerspruchsvolles Verhalten ist nichts anderes als die Verkehrung des Grundsatzes der Freiheit der Wissenschaft ins Gegenteil. Ebensowenig wird der Staat die Kunst schlechthin als selbstherrlich behandeln, auch sie hat keinen Anspruch auf Willkür, sondern lediglich auf Freiheit, die sich an die Gesetze der Vernunft hält und die Rücksicht auf das Gemeinwohl nicht mißachtet. Wenn die Kunst auf die niederen Triebe der Menschen spekuliert, wenn das Theater in den Dienst der Schamlosigkeit tritt und durch Zote, Nacktheit, Verherrlichung des Ehebruchs die durch den Rationalismus bereits vergiftete Sittlichkeit noch mehr herabdrückt und verdirbt, und dies aus Gründen, die mit der Kunst wahrlich nichts zu tun haben, alsdann hat der Staat, der seine eigenen Grundlagen nicht ruhig zerstören lassen will, allen Anlaß, gegen solchen Mißbrauch des Namens der Kunst einzuschreiten. Nur eine übel beratene oder feige Regierung wird auf das Recht der Zensur und auf gewissenhafte Anwendung der Zensur verzichten. Zwar löst jede Anwendung der Zensur laute

(1) Vgl. SCHILLING, Die christlichen Soziallehren, 1926.

Proteste aus; aber die Gefährdung der Sittlichkeit bedeutet für den Staat die Gefährdung seines wichtigsten Interesses, wogegen die leicht verständliche Empörung eines Teils der liberalen Presse und solcher Künstler, die sich über die Moral wegsetzen, nicht viel zu besagen hat. Ein den künstlerischen Idealen selbstlos dienender Künstler hat die besonnen gehandhabte Zensur niemals zu fürchten. Daß die Zensur ebenso gewissenhaft dem Lichtspieltheater gegenüber anzuwenden ist, braucht kaum hinzugefügt zu werden; natürlich muß dabei auf örtliche Sitte und Anschauungsweise Rücksicht genommen werden.

Daß der Staat im Interesse der öffentlichen Sittlichkeit sehr viel zu tun vermag und zu tun berufen ist, kann nicht bestritten werden. Durch weise Strafgesetze und kluge, gerechte richterliche Tätigkeit kann der Staat indirekt Großes erreichen und wirken zum Schutz von Sittlichkeit und Tugend. Dazu besondere Maßregeln zum Schutz der heranwachsenden Jugend, Bekämpfung der Schmutz- und Schundliteratur, darauf berechnet, die niederen Triebe zu wecken. Bekämpfung der Prostitution durch Verbot und angemessene Erziehungsmaßnahmen, Bekämpfung des Mißbrauchs alkoholischer Getränke, aber nicht nach amerikanischem Vorbild mit seinen äußerst bedenklichen Schattenseiten, Bekämpfung und Bestrafung des Verbrechens der Abtreibung ohne Nachgiebigkeit gegenüber den Förderern sittlicher Willkür und Ungebundenheit, und andere Maßregeln, die nicht in erschöpfender Weise aufgezählt werden können (1).

Von besonderer Wichtigkeit ist für den modernen Staat die Frage der Volksbildung geworden. Sicherlich kann der Staat angesichts der modernen Verhältnisse verlangen, daß seine Bürger gewisse Kenntnisse besitzen müssen. Aber bereits in dieser Hinsicht neigt der moderne Staat zur Ueberspannung seines Rechts. Der Staat hat die Freiheit der Bürger zu achten, er darf sie nur beschränken, soweit die Rücksicht auf das Gemeinwohl solche Beschränkung der Freiheit durchaus erfordert. Demgemäß kann staatlicherseits nur verlangt werden, daß die Untertanen ein bestimmtes Maß von Kenntnissen auf dem Gebiet der elementaren Fächer besitzen, der Staat kann nicht vorschreiben, daß seine Untertanen diese Kenntnisse in einer von ihm errichteten Schule erwerben müssen. Vollends aber hat der Staat sich zu hüten vor jeder Beeinträchtigung der Gewissensfreiheit und vor jeder Beeinträchtigung der elterlichen Erziehungsfreiheit. Die Eltern haben die Pflicht, ihre Kinder entsprechend der eigenen Ueber-

(1) Vgl. SCHILLING, Lehrbuch der Moraltheologie, n. 504 f.

zeugung zu erziehen, niemand kann ihnen diese Pflicht und Verantwortung abnehmen. Sie haben daher auch das Recht dazu, und niemand, kein Herrschergebot und kein Mehrheitsbeschluß eines Parlaments und kein Volksbeschluß vermag ihnen ihr göttlich verbrieftes Recht zu rauben oder zu schmälern. Die Kinder gehören den Eltern und sie treten zum Staat, nach ausdrücklicher Feststellung Leos XIII. in der Enzyklika *Rerum novarum* überhaupt nicht unmittelbar in Beziehung, sondern lediglich durch Vermittlung der Familie. Wenn nun der Staat Schulen errichtet, um die Volksbildung zu sichern, so müssen die Kinder im Sinne der Eltern erzogen werden. Man will zur Vermeidung der Folgerung, daß die Kinder zugleich im Sinne der Eltern unterrichtet werden müssen, zwischen Unterricht und Erziehung einen wesentlichen Unterschied machen; aber in Wirklichkeit lassen sich beide nicht trennen: wie die beiden Zwecke beim Unterricht in Geschichte, Heimatkunde, Bürgerkunde geschieden werden könnten, ist noch niemals gezeigt worden. Aber selbst wenn etwa ein ungläubiger Lehrer es überhaupt ernstlich wollte, er wäre tatsächlich außerstande, die Beeinflussung der Kinder durch seine ganze Geistesrichtung zu vermeiden, die geheimnisvolle Gemeinschaft, die im Lauf der Zeit zwischen Lehrer und Kind sich von selbst zu bilden pflegt, macht naturgemäß ihren Einfluß geltend. Wiewenig jedoch ehrlicher Wille vorhanden ist, gläubige und besonders katholische Ueberzeugung zu achten, lehrt die Erfahrung zu deutlich, als daß in dieser Hinsicht ein Zweifel bestehen könnte. Uebrigens ist es nicht nötig, bei diesen Nachweisen und Untersuchungen sich lange aufzuhalten: die Gegner des Christentums wollen die bekenntnisfreie Schule ja gerade für ihre Zwecke benützen und mit Hilfe des Schulunterrichts schon die Kinder in ihrem dem Christentum feindlichen Sinn beeinflussen. Aus alledem ergibt sich die Pflicht für den Staat, auf das Bekenntnis der Kinder bei Gestaltung des Schulwesens Rücksicht zu nehmen, es ergibt sich für ihn die Pflicht, den Kindern christlicher Eltern den Besuch der konfessionellen Schule, in der der Geist ihres eigenen Bekenntnisses maßgebend ist, zu ermöglichen. Die erwähnte Forderung ist eine Forderung des Naturrechts und zugleich eine von der Kirche ausdrücklich gestellte Forderung. Selbstverständlich wäre der vom Staat geübte Zwang zum Besuch der sogenannten Simultanschule oder neutralen Schule nicht nur ein Unrecht gegen Eltern und Kirche, sondern zugleich gegen die christlichen Kinder selbst: das Kind hat ein natürliches Recht darauf, daß es in seinem Glauben nicht geschädigt werde. Wenn Hellpach zwischen dem Anspruch der

Katholiken auf »paritätische (gleichmäßige) Oeffnung« der Hochschulen auch für den »kirchenstrengsten« Katholiken und dem Anspruch auf konfessionelle Gestaltung der Volksschule einen Widerspruch feststellen will und meint, daß der »kluge Geist der katholischen Kulturoffensive« vielleicht »die Stellung des Katholizismus in einer Simultanvolksschule« sogar zur herrschenden machen könnte (1), so übersieht er, daß die Kirche in dieser Frage nur einen Gesichtspunkt kennt: die Sorge für das Seelenheil der ihr anvertrauten Kinder und Gläubigen; ferner übersieht er, daß doch die Mittel für die Hochschulen nicht nur von liberalen Kreisen aufgebracht werden, so daß diese ein ausschließliches Alleinrecht von vornherein darauf hätten, die Hochschule zur Verbreitung ihrer Ideen und Meinungen zu benützen, wobei sie von ihrer ganz bestimmten Weltanschauung genau ebenso beeinflußt werden, wie der Christ von der seinigen; zudem sind die Frage der Hochschule und die Frage der Volksschule nicht auf gleicher Linie zu behandeln: das gläubige Kind in der Volksschule ist dem Belieben des atheistisch gesinnten Lehrers schutzlos und wehrlos preisgegeben, es kann sich gegen den Einfluß des ihm geistig überlegenen Lehrers nicht selbst schützen, ganz anders der Studierende an der Hochschule, der nicht jede Aeußerung eines sein Gebiet überschreitenden Gelehrten für bare Münze nimmt.

Die Aufgaben, die dem Staate pflichtgemäß obliegen, sind zum Teil derart, daß sie ihn nötigen, die Hilfe der Kirche in Anspruch zu nehmen oder vorauszusetzen. Zumal in einer Zeit des sittlichen Niedergangs und Tiefstandes, des Schwindens der Ehrfurcht vor jeder Autorität, des Schwindens der Achtung vor dem Eigentum, vor dem Leben, man denke an die verbrecherischen Eingriffe in das Leben der noch nicht Geborenen, des Schwindens der Heilighaltung der Mutterschaft, in einer Zeit der Bequemlichkeit, der Scheu vor der Last des Kindes, in einer Zeit der Selbstsucht, der Genußsucht, der unbeherrschten Leidenschaften, in solcher Zeit käme es fast dem Selbstmord gleich, wenn der Staat die Hilfe der Kirche zurückwiese. Umso unbegreiflicher ist es, wenn in solcher Zeit der Staat sich entschließt, von der Kirche, sei es auch nur rechtlich, sich zu trennen, und dies selbst dann, wenn der Kirche volle Freiheit gelassen wird. Nach christlicher Auffassung hat der Staat in letzter Linie darin seine Aufgabe und seinen Zweck zu erblicken, daß er berufen ist, die Freiheit der Pflicht zu schützen, es den Bürgern zu ermöglichen, ihre

(1) W. Hellpach, Die katholische Kulturoffensive und der politische Katholizismus, siehe Hoeber, Die Rückkehr aus dem Exil, 1926, S. 147 f.

Pflicht gegen Gott zu erfüllen. Wenn der Staat nun seinerseits die Pflicht gegen Gott außer acht läßt oder verleugnet, so gibt er sich, nach einem Wort Leos XIII., selbst auf und verleugnet das, worin der Grund seiner eigenen Existenz zu suchen ist (1). Die gesamte christliche Tradition warnt eindringlich, das zu trennen, was Gott durch so viele, unlöslich verschlungene Interessen verbunden hat, verbunden hat wie Leib und Seele. Ganz unbegründet und nichts als eine Verleumdung ist es, wenn immer wieder behauptet wird, die Kirche wolle Staat und Weltkultur beherrschen. Deutlicher als es die Kirche wiederholt getan, kann man die Selbständigkeit des Staates auf seinem eigenen Gebiet nimmer betonen. Wenn überhaupt ein Teil Herrschsucht, Beeinträchtigung der Rechte, treulose Verletzung eingegangener Verträge zu befürchten hat, so ist es, wie besonders die Geschichte der Neuzeit zeigt, sicherlich der Staat nicht. Damit, daß der Staat allen Weltanschauungen und zugleich auch der Kirche volle Aktionsfreiheit zugesteht, genügt er seiner Aufgabe, die Kirche moralisch zu unterstützen, keineswegs, die Kirche muß im ungleichen Kampf mit einem extremen Libertinismus, der den begehrlichen, von der Kirche abgewandten Massen den ungezügelten Genuß und ein ungebundenes Leben ohne Gott predigt, die Mithilfe des Staates unbedingt fordern.

Im Mittelalter gelang es der Kirche, eine einheitliche christliche Kultur zu schaffen, von deren Segnungen heute noch die europäische Welt zehrt, man denke nur an Eigentum, Familie, Staatsauffassung und Freiheit; es sind im Grunde die kirchlichen Errungenschaften, die Werte, die von der Kirche langsam und mühsam erarbeitet wurden, die der europäischen Kultur selbst heute noch eine gewisse Einheit verleihen. Die Kirche hat die Schätze der antiken hellenischen und römischen Kultur herübergerettet und hat die jugendfrischen, kulturarmen, aber glaubenswilligen germanischen Völker im christlichen Sinn zur Kultur erzogen; was sie an der antiken Kultur als wahr und gut erkannte, übernahm und benützte die Kirche, dabei trug sie germanischer Eigenart durchaus Rechnung, und sie krönte das ganze Werk, indem sie es durch die christlichen Wahrheiten und Kräfte vollendete und vergeistigte. Die Kirche hat den katholischen Grundsatz, den ihr größter Gelehrter, der hl. Thomas von Aquin, wissenschaftlich in unerreichter Weise durchführt, im Kulturleben unter Ueberwindung unbeschreiblicher Schwierigkeiten mit übermenschlicher Weisheit verwirklicht: die Gnade setzt die Natur voraus, sie

(1) SCHILLING, Die Staats- und Soziallehre des Papstes Leo XIII., S. 57.

zerstört die Natur nicht, sondern bewahrt und vollendet sie. Der geniale Baumeister, der ihr den Plan im Grundriß gezeichnet, der die christliche Kultur in den Grundideen umschrieben, ist der hl. Augustinus. Was er mit unerschütterlicher Ueberzeugung immer wiederholt, daß das Christentum viel besser als die größten römischen Staatsmänner ein Staatswesen zu begründen, zu befestigen und zu erhalten verstünde, daß die christliche Religion von selbst zugleich in wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht das Heil der Völker bedeute und ihnen Wohlstand und Glück bringe, das hat sich in der Blütezeit des Mittelalters als wahr erwiesen, der christliche Geist, die christliche Liebe verlieh der Tatkraft den höchsten Schwung und bewirkte eine Harmonie der Interessen, wie sie die Welt nie zuvor und nie hernach geschaut. Allein die mittelalterliche Abhängigkeit der weltlichen Kultur ist nach der Auffassung der Kirche durchaus keine Notwendigkeit. Es war kein Verstoß gegen christliches Denken, wenn die Gebiete der weltlichen Kultur sich selbständig machten, nachdem sie unter dem Schutz der Kirche sich hinreichend entwickelt hatten. Aber verfehlt war es allerdings, daß diese Gebiete, daß Philosophie, Wissenschaft, Kunst, Staat, Recht, Gesellschaft, Wirtschaft für schlechthin autonom und weltlich erklärt, daß sie »säkularisiert«, vollkommen verweltlicht, vom Zusammenhang mit der Religion und Moral losgerissen wurden. Wenn moderne Vertreter des Staates und der Wissenschaft unablässig behaupten, die Kirche beabsichtige nichts Geringeres als eine Erneuerung ihrer mittelalterlichen Herrschaft über die gesamte Kultur sowie insbesondere über den Staat, so steht diese Behauptung im schroffsten Gegensatz zu den kirchlichen Erklärungen, wonach der Staat auf seinem Gebiete durchaus selbständig ist, im schroffen Gegensatz zu den Grundideen des von Leo XIII. entwickelten modernen christlichen Kulturprogramm, das auch von seinen Nachfolgern anerkannt und übernommen worden ist. Die Kirche tastet weder die Selbständigkeit des Staates noch die der weltlichen Kultur überhaupt an. Die äußere Kultur wird von der Kirche keineswegs ungebührlich eingeengt; das, was die Kirche hier verlangt, ist nur, daß die äußere Kultur nicht der Religion und Moral widerstreite; die Menschheit mag und soll die äußere Kultur immer weiter und immer glänzender entfalten, die Kirche, die Feindin aller Bequemlichkeit und Trägheit, widerspricht dem nicht, sie fordert nur, daß der Gebrauch der Erdengüter dem Sittengesetz entspreche, daß die höchsten Interessen der Menschheit nicht übersehen und geschädigt werden, daß jede Kultur zugleich Vervollkommnung des Menschen bedeute, denn

»was den Menschen nicht vervollkommnet, hat letztlich keinen Wert« (1). Im übrigen sind die Grundsätze, die die materielle Kultur betreffen, bereits dargelegt worden. Hinsichtlich der Pflege von Kunst und Wissenschaft erhebt die Kirche wiederum nur Einspruch, wenn es durch die Rücksicht auf das Seelenheil erfordert wird: sie verwirft irrige Sätze, die gegen die Wahrheit des Christentums verstoßen und dieses gefährden, sie verurteilt Auswüchse der Kunst, die der christlichen Moral widerstreiten und die Volkssittlichkeit bedrohen. Die Kirche legt also der Pflege von Kunst und Wissenschaft nichts in den Weg, vielmehr fördert sie deren Pflege auf vielerlei Weise und läßt ihnen ihre gerechte Freiheit und Selbständigkeit (2). Daß die Kirche mit nie erlahmendem Eifer der Wahrheit dient und über die Reinheit des sittlichen Lebens wacht, daß sie den Irrtum Irrtum nennt, daß sie den Mut hat, gegen die Verbrechen wider das keimende Leben, gegen das Zweikindersystem, gegen alles Unrecht bei hoch und niedrig, gegen Duell, Luxus und Wucher, gegen unmenschliche Steuern, ungerechte Sozialisierung und Enteignung, gegen sittengesetzwidrige ärztliche Methoden und gegen jegliches Unrecht und jegliche Unsittlichkeit, einer ganzen Welt zum Trotz, Stellung zu nehmen, diese Sicherung der Moral und Wahrheit ist keine Bedrohung der Kultur, sondern einer der wenigen Lichtblicke in schlimmer Zeit und einer der wenigen Gründe, die davon abhalten können, an der modernen Welt gänzlich zu verzweifeln.

Die ganze Armseligkeit der stolzen unchristlichen Kultur unserer Zeit ist durch den Weltkrieg grell beleuchtet worden. Trotz aller Ableugnung durch interessierte Kreise bleibt es wahr: das Gebäude der vom Geist des Liberalismus und Materialismus beherrschten Kultur ist im Weltkrieg kläglich zusammengebrochen. Man kann nicht oft genug auf die Folgen und Früchte dieser stolzen, in Wahrheit haltlosen und kraftlosen Systeme hinweisen. Und nun nach dem Zusammenbruch nenne man die großen Gedanken, die jene nur im Zerstören starken Richtungen aufzuweisen hätten, um das Volk wieder emporzuführen, man nenne auch nur ein einziges wirksames Mittel, das ihnen zur Verfügung stünde, um die tiefen Wunden der Gesellschaft zu heilen. Was nur immer an Ideen zum kulturellen Aufbau wirksam beizutragen geeignet ist, erscheint als christliches Gedankengut. Noch einmal ist es gelungen, nicht zuletzt mit Hilfe der Vertreter des katholischen Gedankens, die Kultur des deutschen Volkes, dessen

(1) G. Traub, Ethik und Kapitalismus, 2. Aufl., 1909, S. 104.
(2) Vatic., sess. 3, cap. 4.

Kultur aus katholischer Vergangenheit stammt, zu erhalten. Es ist gelungen, wenn auch zum Teil unter gefährlichen Zugeständnissen, Familie, Privateigentum, Freiheit der Pflicht aus dem Zusammenbruch zu retten. Aber die Erhaltung dieser und der christlichen Kulturgüter überhaupt wird nur Bestand haben, wenn das große Werk glückt, die christliche Familie zu sichern. Auch hier zeigt sich, wie schlau die Gegner berechnen, wenn sie bei der Schulpolitik einsetzen; sie suchen die Reste christlich deutscher Kultur mit Hilfe der Schule zu vernichten, um die christliche Kultur durch den Liberalismus und Materialismus zu ersetzen. Allein es bleibt wahr, was Augustinus einer untergehenden Welt zugerufen: das Christentum ist »das große Heil des Staates«. Der Liberalismus bedeutet einen vollständigen Bruch mit der christlichen Vergangenheit des deutschen Volkes, mit seiner so wertvollen Tradition und Sitte, die im Christentum wurzeln, und der Sozialismus ist die Vollendung jenes aus dem menschlichen Stolz stammenden, Selbstsucht und Genußsucht entfesselnden Systems. *»Ein Volk, das seiner Geschichte den Rücken kehrt und seine geschichtlichen Rechtsverhältnisse zertritt, geht großen Stürmen entgegen«*, so der große soziale Bischof und Vaterlandsfreund v. KETTELER (1). Von welcher Bedeutung die vom Sozialismus zertretene edle Sitte und Tradition im sozialen Leben ist, als Bedingung des Fortschritts und der Freiheit und als Bedingung der Erhaltung der Gesellschaft, hat PÉRIN eingehend und überzeugend dargetan (2). Auch für das deutsche Volk gibt es in Wahrheit nur einen Weg zur Befestigung des Staatswesens und zur Erneuerung des Wohlstandes: die Wiederaufrichtung der Königsherrschaft Christi, des Gottessohnes. *»Einen anderen Grund kann niemand legen außer dem, der gelegt ist, nämlich Jesus Christus«* (I Kor. 3, 11). Und was von einem bestimmten Volke gilt, das gilt von jedem Volke, und dasselbe gilt von der Völkergemeinschaft. *»Gott will, daß der Mensch seine Macht über die ganze Erde ausdehne, daß er dort das Königreich Christi in seiner heiligen und wunderbaren Einheit aufrichte* (3).« So erwünscht bei diesem Werk der Erneuerung christlicher Kultur die Mithilfe der im Glauben von uns getrennten christlichen Kreise wäre, so ist von ihnen nur in soweit etwas zu erhoffen, als sie noch wirklich auf christlichem Standpunkt stehen, nicht aber von denen, in deren Namen WENDLAND schreibt (4):

(1) v. KETTELERS Schriften, hrsg. v. MUMBAUER, II, S. 82.

(2) PÉRIN, Christliche Politik, S. 219 ff.

(3) PÉRIN, a. a. O. S. 239.

(4) WENDLAND, Handbuch der Sozialethik. S. 1.

verglichen mit den großen Fragen, wie das Christentum in dem modernen Leben sich durchsetzen und auswirken könne, seien die dogmatischen Streitigkeiten über Bibelkritik und Erbsünde, über Gottheit Christi und Versöhnung durch sein Blut »ein harmloses Konventikelvergnügen, ein Kinderzank im brennenden Haus«: ein Subjektivismus, der nicht aufbaut, sondern zerstört und der ja gerade dem Liberalismus und Sozialismus den Weg geebnet hat.

Nicht besser können diese Ausführungen beschlossen werden als mit den Worten, womit der christliche Sozialphilosoph Périn sein Werk über die Christliche Politik schließt: »*Unsere Zukunft ist voll Dunkel. Aber inmitten aller Ungewißheit und der drückendsten Besorgnis wird es für alle, die sich von den Vorurteilen des Liberalismus nicht ganz haben blenden lassen, von Tag zu Tag klarer, daß die modernen Völker die Ruhe, die Ordnung und das Vertrauen, deren sie zu ihrem Wohle so dringend bedürfen, nicht wiederfinden werden bis zu dem Tage, an dem sie, durch ihre öffentliche und allgemeine Zustimmung, die souveränen Rechte Gottes über das ganze menschliche Leben feierlich anerkennen werden. Die Wiederherstellung des sozialen Reiches Christi tut dringend not, soll die Welt nicht zugrunde gehen. Jesus ist nicht allein der Meister, das Haupt und der König eines jeden unter uns; er ist auch der Meister, das Haupt und der König einer jeden Nation, und nicht nur jeder Nation, sondern aller Nationen insgesamt, jener großen Gesellschaft von Menschen, die die Erde bedeckt und deren Glieder die Völker sind. Allen Zeiten war die Vorahnung von einer großen Einheit eigen, die alle menschlichen Rassen und Geschlechter umfassen würde. Die Heidenwelt verlangte diese Einheit von der Gewalt, die christliche Welt fordert sie von den Prinzipien, die zwischen den Geistern die Gemeinschaft herstellen. Unser Jahrhundert steht mehr als irgend eines der ihm voraufgehenden unter der Idee dieser Einheit und ersehnt sie, und dennoch haben die Menschen niemals mehr durch ihren Stolz und in ihrer Ungläubigkeit daran gearbeitet, ihre Verwirklichung unmöglich zu machen. Sie können zu ihrer wahren Einheit nur durch die Gerechtigkeit und Liebe Christi hingeführt werden, deren wunderbare Schätze allein die katholische Kirche hütet und ihnen aufschließt.*«

PERSONEN- UND SACHREGISTER